تحقیقات سے فائدہ اٹھا کر اپنی کتاب پر نظر ثانی کر لیتے تو اس کی افادیت بڑھ جاتی اور اس سے اختلاف کی گنجایش کم باقی رہ جاتی۔

علماء کا متفقہ فتویٰ پرویز کے بارے میں

از مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی، صفحات ۲۵۶، کتابت، طباعت متوسط، پتہ: مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیو ٹاؤن، کراچی ۵

پرویز صاحب نے انکار حدیث کا جو فتنہ برپا کر رکھا ہے، اگر وہ محض ایک علمی مسئلہ ہوتا پھر بھی اس کی فتنہ انگیزی کم نہیں تھی، مگر یہ تو عملی انارکی کی تحریک ہے جو ملت اسلامیہ کے لیے سخت مہلک ہے، اگر خدانخواستہ سنت رسول اور اسوۂ نبوی سے ہمارا رشتہ کٹ جائے تو عمل و کردار کا وہ کونسا مرقع ہے جسے ہم دنیا کے سامنے پیش کر سکیں گے، اس لیے امت کے ہر طبقہ اور خیال کے علماء نے متفقہ طور پر مرزا غلام احمد قادیانی کی طرح پرویز صاحب کو بھی اسلام سے خارج قرار دیا ہے، انھوں نے نہ صرف بعض اسلامی تعلیمات کا بلکہ تمام ضروریات دین تک کا انکار کر دیا ہے، اس کتاب میں ان کے ایسے عقائد باطلہ کو جمع کر کے ان کے بارے میں علماء کا فتویٰ حاصل کیا گیا ہے۔ فتویٰ دینے والوں میں نہ صرف ہندوستان و پاکستان بلکہ تمام اسلامی ممالک کے ممتاز علماء شامل ہیں، لیکن اس زمانہ میں محض اس قسم کے فتووں سے کام نہیں چلتا، اس کی اشاعت کے ساتھ اس کی بھی ضرورت ہے کہ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی طرح عقلی اور علمی انداز میں ان کی ایک ایک بات کا رد بھی کیا جائے، اور یہ کام ہر حلقہ کے علماء کا ہے، یہ فتویٰ بازی ممکن ہے کہ بعض جدت پسند حضرات کو بری معلوم ہو، مگر اسلام ہندو مت وغیرہ کی طرح کوئی ایسا مذہب نہیں ہے کہ آدمی اس سے چمٹا رہے یا نہ رہے گروہ اس سے بہرحال چمٹا رہے گا، مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی قابل ستایش ہیں کہ اس اقدام کی جرأت کر کے بے شمار مسلمانوں کو اس فتنے کی آغوش میں جانے سے بچا لیا۔

"م - ج"

جلد ۹۱ - ماہ محرم الحرام ۱۳۸۳ھ مطابق ماہ جون ۱۹۶۳ء - عدد

مضامین

شذرات

ہندوستان کے تجدد پسند مسلمانوں کا ایک طبقہ اسلامی ملکوں کی تقلید میں ہندوستان کے مسلمانوں کا پرسنل لا میں بھی اپنے حسب منشا تبدیلی چاہتا ہے، اور اس کی تحریک سے اسکی تحقیقات کے لیے حکومت بھی آمادہ ہوگئی ہے لیکن یہ مسئلہ کئی پہلوؤں سے قابل بحث ہے، اولاً مسلمانوں کا پرسنل لا محض انسانوں کا بنایا ہوا قانون نہیں ہے کہ جب چاہا اس کو بدل دیا بلکہ اس کی بنیا قرآن مجید اور احادیث نبوی پر ہے، اس لیے اس میں ان دونوں کے خلاف کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی، البتہ ان قوانین کے ان فقہی احکام میں جنکی صریح سند قرآن وحدیث میں نہیں ہے، اور وہ فقہاء اور ائمہ کے قیاس اور اجتہاد پر مبنی ہیں، ضرورت زمانہ اور مصلحت عامہ کے مطابق ترمیم کی گنجایش ہے، مثلاً طلاق، خلع، فسخ نکاح، زن وشو کے درمیان تفریق اور نان ونفقہ کے مسائل میں بعض فقہی احکام ایسے ہیں جن میں اسلامی حکومت نہ ہونے کی وجہ سے عورتوں کو دشواری پیش آتی ہے، یا اور جو معاملات اس قسم کے ہوں ان میں حالات اور مصلحت کی بنا پر اسلامی اصول وکلیات کی روشنی میں ترمیم کیجا سکتی ہے، بلکہ بعض دشواریوں کا حل ائمۂ اربعہ ہی میں سے کسی نہ کسی کے مسلک میں ملجائیگا۔

اس لیے اگر پرسنل لا میں تبدیلی کا یہ منشاء ہے کہ ان دشواریوں اور نئے پیدا شدہ مسائل کا حل نکالا جائے تو اس سے کسی کو بھی اختلاف نہیں ہوسکتا، خود علماء کو عرصہ سے اس ضرورت کا احساس ہے، اور اسکی تحریک بھی بارہا ہوچکی ہے، مگر مختلف موانع کی بنا پر عمل میں نہ آسکی لیکن یہ کام حکومت کا نہیں بلکہ علماء ومجتہدین کا ہے، وہ ان دشواریوں کا حل نکال کر اس کے مطابق پرسنل لا میں ترمیم کرانے کی کوشش کرسکتے ہیں لیکن اگر تبدیلی

کا یہ منشا ہے کہ پرسنل لا کو مغربی قوانین کے سانچے میں ڈھالا جائے۔ مثلاً نکاح کی تعداد اور وراثت کے قانون میں جس کے صریحی احکام کلام مجید میں موجود ہیں تبدیلی کی جائے تو اس کی قطعاً گنجایش نہیں اور مسلمان اس کو کبھی گوارا نہیں کرسکتے۔

اس بارہ میں تجدد پسند اسلامی ملکوں کی مثال پیش کرنا صحیح نہیں ہے، اسلامی قانون کا ماخذ قرآن وحدیث ہے، اسلامی ملکوں کا عمل اور ان کی تقلید نہیں، آج اسلامی ملکوں میں سعودی عرب کے سوا کونسا ملک اسلامی قوانین پر عامل ہے، جو ملک جس قدر ترقی یافتہ ہے اسی قدر وہ مغربی خیالات اور مغربی تہذیب میں غرق ہے، اور اپنی ہر چیز کو اسی رنگ میں رنگ دینا چاہتا ہے، بلکہ مغربی قوموں کے مسلمہ عیوب اور برائیوں کو بھی انھوں نے اختیار کرلیا ہے، مصر جو قبۃ الاسلام کہلاتا تھا اور جو مدتوں دنیائے اسلام کی دینی وعلمی رہبری کرتا رہا، ترک جو اسلام کے سب سے بڑے محافظ اور اس کی تلوار کہلاتے تھے، یہ دونوں آج "او خویشتن گم است کرا رہبری کند" کے مصداق ہیں، ان کی مغرب زدگی سے ہم سب واقف ہیں، ان کے چھوٹے بھائی پاکستان جس کا قیام ہی اسلام کے نام پر عمل میں آیا ہے اس کی اسلامیت بھی ظاہر ہے، ایسی حالت میں ان کا عمل مسلمانوں کے لیے نمونہ کیسے بن سکتا ہے۔

ایک اور پہلو سے بھی یہ مسئلہ قابل غور ہے، اگر اسلامی حکومتیں کوئی غلط قدم اٹھاتی ہیں تو غلطی کے احساس کے بعد اس کی تلافی بھی کرسکتی ہیں، مصطفیٰ کمال یورپ کی نقل وتقلید میں حد سے بہت آگے بڑھ گئے تھے۔ انھوں نے خالص مذہبی معاملات بلکہ بعض عبادات تک میں پابندی عائد کردی تھی، مگر ان کے بعد جب ترکی حکومت کو اس غلطی کا احساس ہوا تو اس نے یہ پابندی ختم کردی، گو اب بھی ترکی کا قانون اسلامی نہیں ہے اور وہاں یورپ کے بہت سے خرافات رائج ہیں لیکن کمالی دور کے بعد کی حکومتوں نے

بعض مفید مذہبی اصلاحات بھی کی ہیں، لیکن ہندوستان کے مسلمانوں کا معاملہ اس سے مختلف ہے، حکومت ان کے اختیار میں نہیں ہے، اس لیے اگر ان سے اس قسم کی کوئی غلطی سرزد ہوگئی تو پھر اسکی تلافی کی کوئی شکل نہ ہوگی، اس لیے ان کو جو قدم بھی اٹھانا ہے بہت سوچ سمجھکر اٹھانا چاہیے، اور پرسنل لا میں تبدیلی کا مسئلہ کسی خاص طبقہ کا نہیں بلکہ پوری مسلمان قوم کا ہے، اور علما و مجتہدین بھی اس میں اسلامی قوانین کے خلاف کوئی تبدیلی نہیں کر سکتے، اس لیے حکومت کو ان کے مشورے اور انکی رضامندی کے بغیر کوئی قدم نہ اٹھانا چاہیے۔

اس ضمن میں ایک اور پہلو کیجانب بھی جو اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، توجہ دلانے کی ضرورت ہے۔ تجدد پسند مسلمانوں کے خیالات سے قطع نظر اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ بعض پرانے اور نئے پیدا شدہ مسائل ایسے ہیں جن کی مشکلات کا حل نکالنا ضروری ہے، مسلمانوں کا ایک طبقہ ایمانداری کے ساتھ ان مسائل کا اسلامی حل چاہتا ہے، لیکن جب اس میں اس کو مایوسی ہوتی ہے تو پھر وہ دوسری راہیں تلاش کرتا ہے، اس سے تجدد پسندی، مغرب زدگی اور غیر اسلامی و ملحدانہ خیالات کے پھیلنے کا موقع ملتا ہے، ان کے روکنے کی صورت یہی ہے کہ ان مشکلات کا حل، ان کے مطالبات کا جواب اور انکی تشفی کا سامان مہیا کیا جائے، محض غصہ اور بیزاری کے اظہار سے اس سیلاب کو روکنا ناممکن ہے، دراصل یہ کام اسلامی حکومتوں کا تھا، لیکن وہ خود مغرب کے طلسم میں گرفتار ہیں، ایک حد تک علما بھی اس کو انجام دے سکتے ہیں، اور بعض جماعتیں اپنے طور پر انجام دے رہی ہیں، لیکن ضرورت متحدہ اجتماعی کوشش کی ہے جس میں ہر مکتب خیال کے مسلمہ علما شریک ہوں، اس کے بغیر یہ کام انجام نہیں پا سکتا، یہ کوئی نیا خیال یا نئی تجویز نہیں ہے، مسلمانوں کو مدتوں سے اس کا احساس ہے، اور خود علماء کی جانب سے بارہا اس کی تحریک ہو چکی ہے، مگر عمل میں نہ آسکی، اور نہ بظاہر ان کے مشاغل اور تحزب سے اس کی امید نظر آتی ہے، اس وقت پرسنل لا کی ترمیم کے سلسلہ میں اس خیال کے اعادہ کی ضرورت پیش آگئی۔

مقالات

خلافت فاروقیؓ میں آراضی کی تنظیم و تقسیم

ازجناب مولانا محمد تقی صاحب امینی

(یہ مقالہ فاروق اعظمؓ کانفرنس حیدرآباد میں پڑھا گیا)

ذرائع پیداوار کی صحیح تنظیم و تقسیم ہی پر مملکت کی خوشحالی و فارغ البالی موقوف ہے، اور اس میں آراضی کے مسئلہ کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔

اس لیے ہدایت الٰہی نے حسب دستور اس مسئلہ میں بھی مقصد پر زیادہ زور دیا ہے کہ مخلوق کے لیے بسہولت خورد و نوش کا سامان مہیا اور بلاتخصیص مذہب و ملت حسب ضرورت و صلاحیت اس کی تقسیم کا بندوبست ہوتا رہے، اس لیے مفاد عامہ کے پیش نظر اس نے تنظیم و تقسیم کی کوئی خاص صورت متعین نہیں کی ہے بلکہ خلافت کو اختیار دیا ہے کہ وہ حسب حاجت و مصلحت تنظیم و تقسیم کا اس طرح نظام قائم کرے کہ عدل و انصاف کے ساتھ خلق اللہ کو رزق حلال پہنچا کر اپنی ذمہ داری سے سبکدوشی اور اللہ کے روبرو سرخروئی حاصل کر سکے۔

اس اہم مقصد کے حصول کے لیے خلافت پر یہ بندش نہیں ہے کہ وہ ذرائع پیداوار کو افراد کے سپرد کرے یا جماعتوں کے۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ ذرائع پیداوار جس کے بھی سپرد کیے جائیں اس کی حیثیت محض امین کی ہو اور اسی وقت تک ان کو اس کے استعمال و انتفاع کا حق حاصل ہو جب تک

وہ حصولِ مقصد میں خلافت کا ہاتھ بٹاتے رہیں اور ایسی فضا پیدا کرنے میں مددگار بنیں جو عام مخلوق کی خوشحالی و ترقی کی ضامن ہو۔

یہاں اس امر کی وضاحت غیر ضروری ہے کہ خلافت پوری مملکت کی ذمہ دار اور خدا کی حاکمیت و جلال و جبروت کے آگے جواب دہ ہوتی ہے، جیساکہ فاروق اعظمؓ نے ایک موقع پر فرمایا تھا:۔

لومات کلب علی شاطئ الفرات — "فرات" کے کنارے اگر کتا بھی بھوک سے
جوعا لکان عمرؓ مسئولا عنه — مرجائیگا تو قیامت کے دن "عمرؓ" سے
یوم القیمة[1] — اس کے متعلق باز پرس ہوگی۔

جواب دہی کے اس بنیادی تصور کے پیش نظر خلافت نہ خود سرچشمۂ رزق پر قابض ہوکر من مانی کارروائی کرنے کی مجاز ہے اور نہ ذرائع پیداوار اس انداز میں دوسروں کے پاس رکھ سکتی ہے کہ وہ ذاتی وقار و اقتدار کے لیے کمزوروں کو اپنی غلامی پر مجبور کرسکیں۔

ذیل میں چند وہ صورتیں ذکر کیجاتی ہیں جو مذکورہ مقصد و مفاد عامہ کے پیش نظر خلافت فاروقی میں بروئے کار لائی گئی تھیں اور کسی ایک طرق کی پیروی ضروری نہیں قرار دی گئی تھی۔

(۱) عراق و شام فتح ہونے کے بعد اراضی کی تنظیم و تقسیم کے بارے میں مشورہ ہوا مجلس شوریٰ میں دو قسم کی رائے رکھنے والے تھے، حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ و حضرت بلالؓ وغیرہ کی رائے یہ تھی کہ مفتوحہ زمین فوجیوں میں تقسیم کردیجائے، اور حضرت علیؓ و حضرت عثمانؓ و حضرت معاذ بن جبلؓ وغیرہ کی رائے تھی کہ خلافت کے زیر اہتمام اہل باشندوں کے پاس رہنے دیجائے، فوجیوں میں نہ تقسیم کی جائے۔

چونکہ اس بارہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز عمل مذکورہ مقصد اور مفاد عامہ کے

---

[1] توفیق الرحمٰن ص ۴۰۳ بحوالہ اسلام کا زرعی نظام ص ۸۸

پیش نظر مختلف تھا، اس بنا پر دونوں فریق اپنی رائے کی تائید میں آپکے طرز عمل سے استدلال کرتے تھے، ایک فریق کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ طرز عمل تھا جو آپنے بنو نضیر و بنو قریظہ کی کل زمین اور خیبر کے کچھ حصے کے بارے میں اختیار فرمایا تھا کہ یہ زمینیں آپنے فوجیوں میں تقسیم کردی تھیں، اور دوسرے فریق کے سامنے وادی القریٰ اور مکہ کی کل زمین اور خیبر کی بقیہ زمین تھی کہ آپ نے مفاد عامہ کے پیش نظر اصل باشندوں کے پاس رہنے دی تھی، فوجیوں میں تقسیم کی تھی[1]۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طرز عمل کی بنا پر ہر فریق اپنی جگہ مضبوط اور دلائل میں قوی تھا، اس لیے مجلس میں بڑی گرما گرم بحث ہونے کے باوجود کوئی قطعی فیصلہ نہ ہوسکا اور حضرت عمرؓ کو دوبارہ مجلس شوریٰ طلب کرنی پڑی جس میں آپنے حالات کی نزاکت کو ملحوظ رکھتے ہوئے مجلس شوریٰ کے ممبروں کے علاوہ انصار کے دس معزز آدمیوں کو بھی خصوصی دعوت پر شریک کیا تھا۔

اس اجلاس میں حضرت عمر فاروقؓ نے مجلس کے سامنے چند بنیادی "نکات" پیش کیے اور اپنی مدلل تقریر کے ذریعہ سب کو ان "نکات" میں غور و فکر کی دعوت دی جس کا خلاصہ یہ ہے۔[2] آپ نے حمد و ثنا کے بعد فرمایا:۔

"میں نے آپ حضرات کو اس لیے تکلیف دی ہے کہ جس بار "امانت" کو آپ ہی لوگوں نے میرے سر پر رکھا ہے اس کے اٹھانے میں میری مدد کریں، اس وقت مجلس میں میری پوزیشن خلیفہ

---

[1] فوجیوں میں زمین کی تقسیم و عدم تقسیم کا معاملہ اس دور کی معاشرتی و سماجی مصالح کی بنا پر تھا اس لیے موجودہ دور میں تقسیم کو بنیاد بنا کر ملکیت زمین کی آڑ میں زمینداری و جاگیرداری کا جواز تلاش کیا جاسکتا ہے اور نہ عدم تقسیم سے اسلام کے زرعی نظام کو اشتراکیت کے زرعی نظام میں محدود کرنے کی گنجایش نکلتی ہے، بلکہ ان دونوں صورتوں سے صرف اسکی روح اور مقصد میں استفادہ کیا جاسکتا ہے تاکہ حالات کے تقاضہ کے مناسب زمین کی تنظیم و تقسیم کا نظام قائم ہوسکے۔

[2] پہلے اجلاس کی مفصل کارروائی راقم کی کتاب "اسلام کا زرعی نظام" میں مطالعہ کرنا چاہیے۔

کی نہیں ہے، بلکہ آپ میں کے ہر فرد جیسی ہے، ہر فرد کو اپنی رائے پیش کرنے کا بھی پورا اختیار ہے، ابھی تھوڑی دیر کی بات ہے کہ اس معاملہ میں مشورہ ہو چکا ہے، مجلس کے کچھ لوگوں نے میری رائے کی مخالفت کی ہے اور کچھ نے موافقت کی ہے،

میں یہ ہرگز نہیں چاہتا کہ آپ لوگ میری مرضی کا اتباع کریں اور حق بات کو چھوڑ دیں بلکہ میں صرف حق بات کی طرف آپ حضرات کی توجہ مبذول کرنا چاہتا ہوں جس طرح میرے پاس اللہ کی کتاب ہے ویسے ہی آپ لوگوں کے پاس بھی ہے، جو ناطق بالحق ہے، اسی کو سامنے رکھکر مشورہ دیجئے جو کچھ اس میں موجود ہے اس پر عمل کرنا ہم سب کا فرض ہے“

حضرت عمر فاروقؓ نے اس موقع پر ”آیات فے“ سے استدلال کیا تھا، جن میں بلا تخصیص و ترجیح مفتوحہ زمین میں سب لوگوں کا حق بیان کیا گیا ہے، فوجیوں کی تخصیص نہیں ہے،

آیات فے یہ ہیں :-

ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتمى والمساكين و ابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتكم الرسول فخذوه وما نهكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب. للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا

اللہ نے جو فے (مال مفتوحہ) بستی والوں سے اپنے رسول کو عطا فرمایا ہے، وہ اللہ و رسول کے لیے اور اقرباء، یتیم، مسکین اور مسافر کے لیے ہے تاکہ تم میں سے دولتمندوں کے درمیان ہی سمٹ کر نہ رہ جائے اور جو کچھ رسولؐ تمہیں دیں اس کو لے لو اور جس سے وہ منع کریں (نہ دیں) اس کو چھوڑ دو، اور اللہ سے ڈرو بیشک اللہ کا عذاب سخت ہے، وہ مال ان مفلس

من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون والذين تبوؤا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم.

(سورہ حشر رکوع ۱)

مہاجروں کے لیے بھی ہے جو اپنے گھروں اور مالوں سے نکالے ہوئے، اللہ کا فضل اور اسکی رضامندی ڈھونڈھنے کے لیے اور اللہ و رسول (دین) کی مدد کرنے کیلئے تمہارے پاس آئے ہیں وہی لوگ سچے ہیں،

اور ان لوگوں کے لیے بھی ہے جو اس گھر (مدینہ) میں ایمان کی حالت میں مہاجرین کے پہلے سے ٹھہرے ہوئے ہیں، وہ لوگ ان مہاجرین سے محبت کرتے ہیں، انکے آنے سے اور انکی خاطر تواضع کرنے سے اپنے دلوں میں تنگی نہیں محسوس کرتے ہیں اور اپنی جانوں پر انکو ترجیح دیتے ہیں، اگرچہ ان پر فاقہ ہی کی نوبت آجائے، اور جو لوگ اپنے نفس کو لالچ سے بچائے گئے وہی مراد پانے والے ہیں، اور ان لوگوں کے لیے بھی ہے جو انکے بعد یہ کہتے ہوئے آئے کہ اے ہمارے رب ہمیں بخش دے اور ہمارے ان بھائیوں کو بخش دے جو ہم سے پہلے ایمان لائے اور ہمارے دلوں میں مومنوں کی طرف سے کھوٹ نہ رکھ، اے ہمارے رب آپ ہی نرمی کرنے والے اور مہربان ہیں،

(سورہ حشر)

حضرت عمر فاروقؓ نے سلسلۂ تقریر جاری رکھتے ہوئے گذشتہ اجلاس کی کارروائی پر اجمالی روشنی ڈالی اور مقصد کو زیادہ واضح الفاظ میں اس طرح بیان کیا،

"کیا آپ حضرات نے ان لوگوں کی باتیں نہیں سنیں جو مجھے اس معاملہ میں شک کی نظر سے دیکھتے ہیں، شاید ان کا یہ خیال ہو کہ میں ان کی حق تلفی کرنا چاہتا ہوں، حالانکہ کسی فرد کی بھی حق تلفی کرنا میرے نزدیک صریح ظلم ہے، معاذ اللہ! خدا شاہد ہو کہ میں نے کبھی کسی معاملہ میں ان پر ظلم کیا ہو یا اب ظلم کرنے کا ارادہ ہو لیکن یہ غور طلب ہے کہ عراق و شام فتح ہونے کے بعد اور کونسی زمین رہ گئی ہے جس کی آمدنی سے خلافت کا انتظام سنبھالا جاسکے گا، یہ تو محض اللہ کا فضل و کرم ہے کہ اس نے کسریٰ کے اموال، زمین، جائداد اور جفاکش کام کرنے والوں پر ہمیں غلبہ عطا فرمایا ہے،

آپ لوگ خود اس کے شاہد ہیں کہ اموال منقولہ میں نے فوجیوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے خمس (مال غنیمت کا پانچواں حصہ) بھی مناسب محل پر صرف کر دیا گیا ہے، اب صرف زمین (جائداد غیر منقولہ) باقی بچی ہے، اس کے متعلق خیال ہے کہ اس کو اسکے اصلی مالکوں ہی کے پاس رہنے دیا جائے اور زمین پر ٹیکس (خراج) اور مالکوں پر ان کے جان و مال کی حفاظت کا معاوضہ (جزیہ) مقرر کر دیا جائے، تاکہ یہ سب آمدنی اجتماعی مفاد کے کاموں میں خرچ کی جائے اور اس کے ذریعہ فوجیوں کی تنخواہوں اور موجودہ اور بعد کے آنے والے لوگوں کا بندوبست کیا جائے۔

آپ ہی بتائیے! کیا یہ ممالک سرحدوں کی حفاظت کے بغیر بیرونی حملوں سے محفوظ رہ سکیں گے؟ کیا جزیرہ، کوفہ، بصرہ، عراق، شام اور مصر وغیرہ کے بڑے بڑے شہروں میں ان کی حفاظت کے لیے فوجی چھاؤنیوں کی ضرورت نہ ہوگی، اگر زمین تقسیم کر دیجائے

تو فوجیوں کی تنخواہیں، بھتے اور دوسرے لوگوں کے وظیفوں کی رقم کہاں سے آئے گی؟"

فاروق اعظمؓ کی اس بصیرت افروز تقریر سے تمام ممبر متاثر ہوئے اور انھوں نے ان الفاظ میں تائید کی:-

فقالوا جميعاً الرأى رأيك فنعم ما قلت وما رأيت[1]

سب نے کہا کہ بس آپ ہی کی رائے اس معاملہ میں زیادہ درست ہے۔

حضرت عمرؓ کی تقریر اور شوریٰ کے فیصلہ میں جو چیز سب سے زیادہ نمایاں ہے وہ خلق اللہ کا مفاد اور احساس ذمہ داری ہے در اصل رب العلمین کے سامنے جوابدہی کا حقیقی تصور خلافت کو گوشۂ تنہائی میں بھی حق تلفی سے باز رکھتا ہے، اور ذرائع پیداوار کو اس طرح استعمال کرنے پر مجبور کرتا ہے کہ اس کے ذریعہ اللہ کی مخلوق کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچ سکے، نہ کوئی چیز بیکار رہنے پائے اور نہ ضائع ہو،

حضرت عمرؓ کی رائے اور مجلس شوریٰ کے فیصلہ پر اسلامی عدالت کے قاضی القضاۃ امام ابو یوسف تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

والذى رأى عمر رضى الله عنه من الامتناع من قسمة الارضين بين من افتتحها عند ما عرفه الله ما كان فى كتابه من بيان ذلك توفيقا من الله كان له فيما صنع وفيه كانت الخيرة

حضرت عمرؓ کی یہ رائے کہ انہوں نے مجاہدین اور فاتحین کے درمیان زمین تقسیم کرنے سے انکار کر دیا اور اس کی تائید میں قرآن حکیم سے دلائل پیش کیے، یہ سب محض توفیق الٰہی کا نتیجہ تھا، اور کتاب اللہ پر بصیرت حاصل ہونے کی بنا پر تھا جس حقیقت کو حضرت عمرؓ نے

[1] پوری بحث کے لیے ملاحظہ ہو کتاب الاموال ص ۵۸ و ۵۹ و کتاب الخراج لابی یوسف ص ۲۵ و ۲۶ و کتاب الخراج یحییٰ ص ۴۴ و بخاری شریف ج ۲

لجميع المسلمين وفيما رأى من
جمع خراج وقسمته بين المسلمين
عموم النفع لجماعتهم لأن
هذا لو لم يكن موقوفا على
الناس في الأعطيات والأرزاق
لم تشحن الثغور ولم تقو الجيوش
على السير في الجهاد ولما أمن
رجوع أهل الكفر إلى مدنهم
إذا خلت من المقاتلة والمرتزقة
(الخراج لابی یوسف ص ۲۷)

پالیا تھا، اسی میں جماعتی لحاظ سے تمام مسلمانوں
کی بھلائی تھی لگان کی آمدنی کو ایک جگہ جمع
کرکے عام ضروریات پر خرچ کرنا یہ اس سے
کہیں زیادہ بہتر تھا کہ زمین کو چند لوگوں
میں تقسیم کردیا جاتا اور وہی اس سے فائدہ اٹھاتے
اگر لگان کی آمدنی لوگوں کی تنخواہوں اور
وظیفوں کے لیے وقف نہ ہوتی تو سرحدوں کی
حفاظت اور فوجیوں کی کفالت کس طرح سے
کیجاتی اور ظاہر ہے کہ کوئی ملک اس قسم کے انتظامات
کے بغیر بیرونی حملوں سے محفوظ نہیں رہ سکتا ہے۔

(۳) مصر فتح ہونے کے بعد بھی زمین کی تنظیم و تقسیم کے بارے میں مشورہ ہوا تھا، حضرت زبیرؓ بن العوام اور ان کے ہم خیال لوگوں کی رائے تھی کہ زمین فوجیوں میں تقسیم کردیجائے، اور حضرت عمرو بن العاصؓ (والی مصر) اور دوسرے لوگوں کی رائے یہ تھی کہ خلافت کے زیر انتظام اصل باشندوں کے پاس زمین رہنے دیجائے، فوجیوں میں نہ تقسیم ہو،

حضرت زبیرؓ کی تقریر کا خلاصہ ہے:۔

"اس زمین کو اللہ نے ہماری محنت و مشقت سے فتح کرایا ہے، ہم گھوڑ سوار لڑے ہیں ہم نے پیادہ پا جنگ کی ہے، اس طرح ہم نے پورے مصر پر قبضہ پایا ہے، اس میں نہ والی مصر (عمرو بن العاص) کو کچھ اختیار ہے، اور نہ امیر المومنین حضرت عمرؓ کو اختیار ہے جس طرح اموال منقولہ غازیوں میں تقسیم کیے گئے ہیں، اموال غیر منقولہ بھی انھیں کا حق ہے"۔

حضرت عمرو بن العاصؓ کی تقریر کا خلاصہ:۔

"خلافت کے زیر انتظام اہل باشندوں کے پاس زمین رہنے دینے کی تجویز پیش کرنے کے بعد فرمایا کہ جب معاملہ باہمی مشورہ سے نہیں طے ہو رہا ہے تو ایسی اختلافی صورت میں امیر المومنین سے رائے لینا ضروری ہے، جب تک ان کا کوئی قطعی فیصلہ میرے پاس نہ آجائے گا اس وقت تک کسی قسم کا اقدام نہیں کرسکتا"۔

آخر کار اجلاس میں یہ تجویز پاس ہوگئی کہ مجلس شوریٰ کی پوری کارروائی لکھکر امیر المومنین کے پاس بھیجی جائے، چنانچہ حضرت عمرو بن العاصؓ نے امیر المومنین کو شوریٰ کی کارروائی لکھ بھیجی اور انھوں نے اس کا جو جواب دیا اس کا مضمون یہ تھا،

"خط ملا، شوریٰ کی کارروائی معلوم ہوئی، کیا آپ لوگ مسلمانوں کے وظیفوں، غازیوں کی تنخواہوں اور بھتوں پر قبضہ کرنا چاہتے ہیں، فرض کیجیے کہ میں فوجوں میں زمین تقسیم کردینے کا حکم دیدوں تو بعد کے مسلمانوں کے لیے کیا چیز باقی بچے گی جس کی مدد سے وہ اسلام کی حفاظت کرسکیں گے اور دشمنان اسلام پر غلبہ پاسکیں گے۔

میرے سامنے عام مسلمانوں، کمزوروں، قرضداروں اور بعد کے مجاہدوں کا معاملہ اور ان کا انتظام نہ ہوتا تو میں ضرور زمین تقسیم کرنے کا حکم دیدیتا، ایسی حالت میں ایسا نہیں کرسکتا، اس لیے آپ لوگ زمین چھوڑ دیجیے تاکہ وہ عام مسلمانوں کے لیے وقف ہوجائے اور بعد کے لوگ بے دست و پا ہوکر نہ رہ جائیں"۔[1]

مصر میں فاروق اعظمؓ کی یہ مصلحت بینی اور دوراندیشی عام طور پر پسند کی گئی اور آپ کے زمانہ کے مطابق مفاد عامہ کے پیش نظر خلافت کے زیر انتظام زمین اصل باشندوں کے قبضہ میں رہنے دی گئی۔

[1] شرح معانی الآثار و طبقات ابن سعد بحوالہ اسلام کا زرعی نظام۔

یہ مثالیں تو اس کی تھیں کہ مفاد عامہ کے پیش نظر خلافت کے زیر انتظام اصل باشندوں کے پاس زمینیں رہنے دی گئی تھیں، اور فوجیوں میں انفرادی طور پر تقسیم نہیں کی گئیں، لیکن خلافت فاروقی میں اس کی مثال بھی موجود ہے کہ خلق اللہ کے مفاد کے پیش نظر لوگوں کو دی ہوئی زمینیں واپس لے لی گئیں، اور شخصی مفاد پر جماعتی مفاد کو مقدم رکھا گیا تھا، چنانچہ:۔

(۳) "خالصہ زمین" کا کچھ حصہ فاروق اعظمؓ نے قوم بجیلہ کو دیدیا تھا، دو تین سال تک ان لوگوں کے قبضہ و تصرف میں رہا، پھر جب خلافت نے واپس لینا چاہا تو انھوں نے بلا پس و پیش واپس کردیا، قیس بن حازم کے بیان کے مطابق واقعہ کی تفصیل یہ ہے:۔

"جنگ قادسیہ (جو ایرانیوں سے ہوئی تھی) میں اسلامی فوج میں قوم بجیلہ کے لوگوں کی تعداد چوتھائی تھی، حضرت عمرؓ نے ان لوگوں کو "سواد" کا چوتھائی حصہ دیدیا، دو تین سال تک یہ زمین ان کے قبضہ میں رہی، ایک مرتبہ اس قبیلے کے چند افراد عمار بن یاسرؓ اور جریرؓ وغیرہ کسی ضرورت سے حضرت عمرؓ کے پاس آئے، حضرت عمرؓ نے ان سے کہا کہ آپ لوگ اس زمین کو عام مفاد کے لیے خلافت کے حوالہ کردیجئے، اس ارشاد پر ان لوگوں نے بلا تامل زمین خلافت کے حوالہ کردی، اس کے بعد حضرت عمرؓ نے سرکاری خزانہ سے جریر کو اسی دینار عطا کیے۔[۱]

اس واقعہ کی خبر قوم بجیلہ کی ایک عورت "ام کرزؓ" کو ہوئی تو اس نے اپنے حصہ کی زمین واپس کرنے میں پس و پیش کیا اور حضرت عمرؓ کے پاس آکر عرض کیا:

یا امیر المومنین ان ابی ہلک و سہمہ ثابت فی السواد وانی

اے امیر المومنین میرے والد کی وفات ہوگئی ہے، "سواد" کی زمین میں ان کا بھی

[۱] کتاب الخراج ص ۴۵ و ۴۶ و کتاب الاموال ص ۶۱ و ۶۲

لم اسلمہ فقال لہا یا ام کرز ان قومک قد صنعوا ما قد علمت فقالت ان کانوا قد صنعوا ما صنعوا فانی لست اسلمہ حتی تحملنی علیٰ ناقۃ ذلول علیہا قطیفۃ حمراء وتملأ کفی ذہبا قال ففعل عمرؓ ذلک فکانت الدنانیر نحوا من ثمانین دینارا[۱]

حصہ تھا (جو ترکہ میں مجھے ملا ہے) میں اسکو نہ واپس کروں گی، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اے ام کرزؓ تیری قوم نے بلا چون و چرا واپس کردی ہے اور تجھے اس کا اچھی طرح علم ہے، اس نے جواب دیا کہ قوم نے جو کچھ کیا ہے مجھے اس سے کوئی سروکار نہیں ہے، میں تو اپنی زمین اس وقت تک نہ واپس کرونگی جب تک کہ آپ مجھے ایک فرمانبردار اونٹنی نہ دیں جس پر سرخ رنگ کی گرم چادر پڑی ہو اور زر و مال سے میرا ہاتھ نہ بھردیں، چنانچہ حضرت عمرؓ نے اسکی یہ خواہش پوری کردی اور اسی دینار کے قریب نقد عطا کیے،

اس واقعہ سے جس طرح یہ ثابت ہوتا ہے کہ خلافت مفاد عامہ کے پیش نظر جب چاہے زمین واپس لے سکتی ہے، اسی طرح یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ واپسی کی صورت میں ہر شخص کے ذاتی مفاد کا خیال رکھنا ضروری ہے تاکہ اجتماعی مفاد کے ساتھ ذاتی حقوق کی پامالی بھی نہ ہو،

لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں ہے کہ خلافت کی جانب سے صاحب زمین کو بطور امداد جو کچھ دیا جائے اس کی حیثیت لازمی طور پر معاوضہ کی ہوگی، یا مفاد عامہ کے پیش نظر جب زمین واپس لینے کا سوال ہو تو خلافت کو بلا معاوضہ زمین لینے کا اختیار نہیں ہے، اسی طرح یہ نتیجہ بھی صحیح نہیں ہے کہ خلافت کی جانب سے اس قسم کے جو تصرفات کیے جائیں ان میں

[۱] کتاب الخراج یحییٰ ص ۴۵ و ۴۶ و کتاب الاموال ص ۶۱ و ۶۲

صاحب زمین کی رضامندی ضروری ہے۔ ذیل کی تصریحات سے اس پر روشنی پڑتی ہے۔

ابو عبیدؒ کہتے ہیں:۔

"جو لوگ مفتوحہ زمین کو اصل باشندوں کے قبضہ میں رہنے دینے کے مسئلہ میں فوجیوں کی رضامندی ضروری سمجھتے ہیں (جیسا کہ امام شافعیؒ کا خیال ہے) ان کے لیے یہ واقعہ کیسے دلیل بن سکتا ہے، جبکہ اس قسم کے واقعہ عراق و شام میں اصل باشندوں کے پاس زمین رہنے دینے کی جب حضرت بلالؓ وغیرہ نے مخالفت کی تھی اور اس کو فوجیوں میں تقسیم کرنے پر اصرار کیا تھا تو حضرت عمرؓ نے ان کے متعلق فرمایا تھا "اللھم اکفنیھم" (اے اللہ تو ہی ان کے لیے کافی ہے) اس وقت ان لوگوں کی رضامندی کہاں حاصل کی گئی تھی کہ (جس کی بنا پر کہا جائے کہ مذکورہ واقعہ میں حضرت عمرؓ ام کرز کو راضی کرنا چاہتے تھے اور صاحب زمین کی رضامندی کے بغیر انھیں بے دخل کرنے کا کوئی حق نہ تھا۔"[1]

ابوبکر جصاص قوم بجیلہ کا واقعہ ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں:۔

"اس میں قوم بجیلہ کی رضامندی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، کیونکہ حضرت عمرؓ نے صاف طور پر کہہ دیا تھا کہ زمین کو واپس کیے بغیر چارہ نہیں ہے، اور اسی میں لوگوں کی بھلائی ہے، رہا ام کرز کا معاملہ تو اس کو حضرت عمرؓ نے سرکاری خزانہ سے (بطور امداد) رقم دی تھی (لازمی طور سے اس کی حیثیت معاوضہ کی نہ تھی) کیونکہ خلیفہ کو اس کا اختیار تھا کہ زمین واپس لیے بغیر بھی سرکاری خزانہ سے اس عورت کو عطیہ دے سکتا تھا"[2]

اس کا حاصل یہ ہے کہ مفاد عامہ کے پیش نظر جب خلافت کسی صاحب زمین کو بے دخل کرنا چاہے تو نہ اس کی رضامندی ضروری ہے اور نہ معاوضہ کی شکل میں مخصوص رقم ادا کرنا لازمی ہے،

[1] کتاب الاموال ص ۹۲ و ۹۳ [2] احکام القرآن ج ۳ ص ۵۳۱ و ۵۳۳

البتہ اس شخص کے جائز حقوق کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ خلافت کے تصرف سے وہ پامال نہ ہونے پائیں، خواہ اس کی صورت معاوضہ کی ہو یا امدادی عطیات کی ہو،

دراصل زمین کے معاملہ میں خلافت کے اختیارات بہ نسبت اموال منقولہ کے زیادہ وسیع ہیں، خلافت راشدہ کے بہت سے تصرفات و واقعات سے اس حقیقت پر روشنی پڑتی ہے۔ اس کی تفصیل کے لیے راقم کی کتاب "اسلام کا زرعی نظام" مطالعہ کرنا چاہیے،

ذیل کی تصریحات سے بھی مذکورہ حقیقت ثابت ہوتی ہے، مثلاً

ایک موقع پر حضرت عمرؓ نے فرمایا:

لنا رقاب الارض[1] — زمینیں ہماری (خلافت کی) ہیں،

حضرت علیؓ نے ایک شخص کے اسلام قبول کرنے کے بعد فرمایا:

ان ارضك فلنا[2] — بے شک تیری زمین ہماری (خلافت کی) ہے

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں:۔

ان نواحی دار الاسلام تحت ید امام المسلمین[3] — دار الاسلام کے اطراف (جملہ حصے) خلیفۃ المسلمین کے زیر اقتدار ہوتے ہیں،

امام مالکؒ کا ارشاد ہے:۔

تصیر الارض للسلطان[4] — زمینیں قوت حاکمہ (خلافت) کی ہوتی ہیں،

ایک موقع پر علامہ عینیؒ کہتے ہیں:۔

ان حکم الاراضی الی الامام[5] — زمین کا معاملہ خلیفہ (خلافت) کے سپرد ہے،

[1] کتاب الاموال ص ۲۰۹ [2] احکام القرآن ج ۳ ص ۵۳۲ [3] المبسوط ج ۱ ص ۹۳
[4] المحلی ج ۸ بحوالہ اسلام کا زرعی نظام ص ۱۳۱ [5] عینی ج ۶ ص ۲۹

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

والارض کلھا فی الحقیقۃ بمنزلۃ مسجد او رباط جعل وقفاً علی ابناء السبیل وھم شرکاء فیہ فیقدم الاسبق فالاسبق وحق الملک فی الآدمی کونہ احق بالانتفاع من غیرہ (حجۃ اللہ البالغہ ج ۱)

پوری زمین بمنزلہ مسجد اور سرائے کے ہے جو مسافروں پر وقف ہوتی ہے اور سب لوگ اس میں برابر کے شریک ہوتے ہیں، اسی لیے ہر پہلے آنے والے کو پیچھے آنے والوں پر ترجیح ہوتی ہے، زمین پر آدمی کی ملکیت کا صرف یہ مطلب ہے کہ قابض کو بہ نسبت دوسرے کے اس سے زیادہ انتفاع کا حق ہے۔

ان تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ اراضی کے معاملہ میں خلافت کے اختیارات بہت وسیع ہیں، اور خلیفہ کے لیے مفاد عامہ کے پیش نظر موقوفہ اراضی میں بھی واقف کی مقرر کردہ شرطوں کی مخالفت جائز ہے، چنانچہ اراضی موقوفہ کی بحث میں فقہا نے کہا ہے

ان السلطان یجوز لہ مخالفۃ الشرط اذا کان غالب جہات الوقف قری ومزارع فلیعمل بامرہ وان غایر شرط الواقف لان اصلھا لبیت المال (در المختار ج ۳)

جب وقف کی اکثر جہات گاؤں اور مزروعہ زمینیں ہوں تو خلافت کو اپنی صوابدید کے مطابق اس کا انتظام کرنا چاہیے، خواہ اس میں واقف کی شرطوں کی مخالفت پائی جاتی ہو کیونکہ گاؤں اور زمینیں دراصل بیت المال (خلافت) کی ہوتی ہیں،

زمین کے باب میں اصل اصول وہی ہے جو حضرت شاہ ولی اللہؒ نے فرمایا ہے کہ خلافت الٰہیہ [illegible] کسی کے قبضہ ہونے کا صرف یہ مطلب ہے کہ قابض کو بحیثیت امین کے اس سے انتفاع کا حق

حاصل ہے، اور یہ امانت اسی وقت تک اس کے قبضہ میں رہے گی اور اس سے انتفاع کا حق اسی وقت تک رہے گا جب تک خلق اللہ کے مفاد میں وہ خلافت کا ہاتھ بٹائے اور ایسی فضا پیدا کرنے میں مددگار بنے جو مخلوق کی خوشحالی اور ترقی کی ضامن ہو، لیکن جب اس کی خلاف ورزی یا امانت میں خیانت ہونے لگے تو خلافت کو بے دخل کرنے یا جو مناسب صورت اس کی سمجھ میں آئے اس پر عمل کرنے کا پورا اختیار ہے، جیسا کہ امام ابو یوسف نے ہارون الرشید کو مخاطب کرکے فرمایا ہے:-

واعمل بما تری انہ اصلح للمسلمین واعم نفعاً لخاصتھم وعامتھم واسلم لک فی دینک [۱]

جس میں عام خاص تمام مسلمانوں کی بھلائی ہو اور ان کیلئے زیادہ نفع بخش ہو، اس میں آپکو پورا اختیار ہے اور وہ آپکے دین کیلئے بھی زیادہ [illegible]

خلافت کے اس اختیار میں نہ حقوق ملکیت کا "گورکھ دھندا" حائل ہوتا ہے اور نہ محض جذباتی چیزیں رکاوٹ بن سکتی ہیں،

چونکہ خلافت کے ہر تصرف و فیصلہ میں اشخاص کے ذاتی مفاد کا لحاظ ضروری ہے اس لیے ایسے تمام معاملات میں وہ ذاتی مفاد کا پورا لحاظ رکھتی ہے، لیکن ذاتی اور جماعتی مفادات کے ٹکراؤ کی صورت میں وہ جماعتی مفاد کو ترجیح دیتی ہے،

یہ واضح رہے کہ خلافت کے مذکورہ بالا وسیع اختیارات اس کی ذمہ داریوں کی بنا پر اس کو حاصل ہیں، دوسری حکومتیں اسی وقت ان سے استدلال کر سکتی ہیں جب وہ بھی خلافت کی سی ذمہ داریاں قبول کریں، ہر حکومت اس کی مجاز نہیں ہے۔

---

[۱] کتاب الخراج ص ۵۹ و ۶۰

اسلامی ہند کے نصف اول میں علوم عقلیہ کا رواج

از

(جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی۔ رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش)

(۳)

نویں صدی سے پہلے معقولات کی گرم بازاری

ترک و افغان حکومت

آل شنب و غوری خاندان ۵۸۳ھ میں غزنوی خاندان کے خاتمہ کے بعد غوریوں کی حکومت کا باقاعدہ آغاز ہوا، اور ۶۰۲ھ میں محمد غوری کی شہادت کے بعد ہندوستان میں ان کا اقتدار ختم ہوگیا، اگرچہ اس ملک پران کی یورشوں کا سلسلہ ۵۷۱ھ سے شروع ہو چکا تھا، اور شہاب الدین کے بعد غور و غزنی میں کچھ اور عرصے تک اس خاندان کی حکومت رہی، مگر ہندوستان میں غوری سلطنت کا زمانہ یہی انیس سال ہے، کیونکہ اس کے بعد اس ملک میں ایک نئے حکمراں سلسلے (ممالیک یا غلام خاندان) کا آغاز ہوا، سابق حکمرانوں کی طرح غوری فاتحین بھی ہندوستان میں قیام سلطنت کے ارادے سے نہیں آئے تھے، مگر بعد میں حالات نے ایسا رخ اختیار کیا کہ شمالی ہندوستان کا بڑا حصہ "فیروزکوہ کی نوآبادی" بن گیا، اسکی بنیادی وجہ غوریوں اور غزنویوں کی خاندانی عداوت تھی، جس کی مختصر کیفیت حسب ذیل ہے۔

غوری جو خود کو افسانوی "ضحاک تازی" کی اولاد بتاتے تھے، تاریخ میں غور کے پہاڑی علاقے کے سردار کی حیثیت سے نمودار ہوئے، پانچویں صدی ہجری کے آغاز میں اس خاندان کا مورث اعلیٰ ملک عزالدین الحسین بن الحسن تھا، اس کے سات بیٹے تھے، بڑے بیٹے ملک فخر الدین مسعود (جو بعد میں بامیان کا بادشاہ ہوا)

اور اس سے چھوٹے ملک قطب الدین محمد کی مائیں اونچے خاندان کی نہ تھیں، اس لیے باپ کے مرنے پر تیسرا بیٹا سوری اس کا جانشین ہوا، وہ اس خاندان میں پہلا شخص ہے جس نے سلطان کا لقب اختیار کیا، بادشاہ ہونے کے بعد اس نے باقی چھ بھائیوں کو مختلف اقطاع ملک کی حکومت تقسیم کی، قطب الدین محمد کے حصہ میں ورشان کی ولایت آئی، جہاں اس نے فیروزکوہ کا شہر بسایا، کچھ عرصہ بعد بھائیوں میں شکر رنجی پیدا ہوئی اور ملک قطب الدین محمد روٹھ کر غزنین چلا گیا، یہ بہرام شاہ (۵۱۱ھ - ۵۴۷ھ) کا زمانہ تھا، قطب الدین محمد نے جو حسن صورت کے ساتھ حسن سیرت سے بھی آراستہ تھا، اپنی جود و سخا سے بہت جلد غزنین میں ہر دلعزیزی حاصل کرلی، اس پر حاسدوں نے بہرام شاہ کے کان بھرنا شروع کئے کہ

"بنظر خیانت بحرم پادشاہی می نگرد و اموال بذل می کند تا بر پادشاہی خروج کند"[1]

اس لیے بہرام شاہ نے خفیہ طور پر اسے زہر دلوا دیا، جب یہ خبر غور پہنچی تو سلطان سوری غور کو دوسرے بھائی سلطان بہاء الدین سام (جو غیاث الدین اور شہاب الدین غوری کا باپ تھا) کے سپرد کرکے لشکر جرار کے ساتھ بھائی کا انتقام لینے غزنی پہنچا، بہرام شاہ شکست کھاکر ہندوستان چلا گیا، مگر سردی کے موسم میں جب غور و غزنی کا درمیانی راستہ مسدود ہوگیا تو اہل شہر کے بلاوے پر غزنی واپس آیا، اور سلطان سوری اور اس کے وزیر سید مجد الدین موسوی کو ہر اگر ذلت و خواری کے ساتھ قتل کرا دیا، جب سلطان بہاء الدین سام کو اس کی اطلاع ملی تو غور کو تیسرے بھائی علاء الدین حسین کی نگرانی میں دے کر بھائیوں کا بدلہ لینے چلا، مگر راستہ ہی میں وفات پاگیا، اس کے بعد سلطان علاء الدین حسین لشکر جرار لیکر غور سے غزنی پہنچا، دونوں میں گھمسان کی لڑائی ہوئی، بہرام شاہ کو شکست ہوئی، اور علاء الدین نے غزنی کو جلا کر خاک سیاہ کردیا، اسی لیے وہ تاریخ میں "سلطان علاء الدین جہاں سوز" کے نام سے مشہور ہے، اسی "جہانسوزی" کے نتیجہ میں غزنی کا مشہور کتب خانہ بھی جس میں بہت سی نادر و نایاب کتابیں تھیں،

[1] طبقات ناصری ص ۴۹

جل کر تباہ ہوگیا، انہیں نوادر میں شیخ بو علی سینا کی "الحکمۃ المشرقیۃ" بھی تھی۔

سلطان علاء الدین نے اپنے بھتیجوں یعنی سلطان بہاء الدین سام کے دونوں بیٹوں، غیاث الدین اور معز الدین (شہاب الدین محمد غوری) کو وجیرستان کے قلعہ میں قید کر دیا تھا، آخر زمانہ میں اس کا رجحان "اسماعیلیت" کی طرف ہوگیا تھا، اس سے رعایا میں اس کی ہر دلعزیزی کو بڑا صدمہ پہنچا، علاء الدین کی وفات پر اس کا بیٹا سلطان سیف الدین کے نام سے تخت نشین ہوا، اس نے باپ کی پالیسی کو بدل دیا اور اسماعیلی دعاۃ (قرامطہ) کی بیخکنی کی اور اس طرح رعایا میں مقبولیت حاصل کی، بقول منہاج سراج،

"وبدیں غزو بسنت محمد محبت او در دل اہل غور و ممالک جبال راسخ گشت وسگماں نطاق عبودیت بر میاں بستند وطوق طواعیت او بر گردن اخلاص نہادند۔"[1]

دوسرا کام اس نے یہ کیا کہ دونوں چچازاد بھائیوں غیاث الدین اور شہاب الدین کو قید سے آزاد کر دیا، سلطان سیف الدین نے ڈیڑھ سال کی مختصر حکومت کے بعد وفات پائی اور غیاث الدین اس کا جانشین ہوا، غیاث الدین نے شہاب الدین کو تکیناباد [مضافات غزنی] کی حکومت دی، اسکے بعد ۵۶۹ھ میں دونوں بھائیوں نے غزنی پر حملہ کیا، جسے غزوں نے ۵۵۵ھ میں خسرو شاہ سے چھین لیا تھا، بڑی گھمسان کی لڑائی کے بعد غوریوں ہی کی فتح ہوئی، اور بقول منہاج سراج:

"چوں غزنیں فتح شد سلطان غیاث الدین برادر خود سلطان معز الدین را تخت محمودی بنشاند۔"[2]

"تخت محمودی" پر متمکن ہونے کے بعد "ملک محمودی" کی خواہش فطری تھی، اسلیے اگلے سال محمد غوری نے گردیز کو فتح کیا، ۵۷۱ھ میں ملتان کو قرامطہ سے چھینا جو غزنویوں کی کمزوری کی وجہ سے وہاں متمکن ہوگئے تھے، ۵۷۴ھ میں گجرات پر حملہ کیا مگر ناکام لوٹا، ۵۷۵ھ میں پشاور فتح کیا، لیکن جب تک محمود کا خاندان "محمودی" برسر اقتدار تھا، ملک "محمودی" کا خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا تھا، اسلیے ۵۷۷ھ میں اس نے لاہور پر جو آخری غزنوی تاجدار خسرو ملک کا مستقر حکومت تھا حملہ کیا، اور

"چوں کار دولت محمودیاں بآخر رسیدہ بود و قواعد دولت آں دودمان واہی شدہ خسرو ملک بطریق صلح پسر را و یک زنجیر فیل بخدمت سلطان غازی فرستاد۔"[3]

[1] طبقات ناصری ص ۶۵ [2] ایضاً ص ۷۰ [3] ایضاً ص ۱۱۶

اس مرتبہ محمد غوری صلح کر کے لوٹ گیا، اگلے سال دیول (سندھ) کو فتح کر کے مال غنیمت لیکر لوٹا، ۵۸۰ھ میں پھر لاہور پر حملہ کیا اور ملک کو تاخت و تاراج کر کے لوٹ گیا، لوٹتے وقت سیالکوٹ میں ایک قلعہ بنا کر حسین خرمیل کو وہاں متعین کر گیا اسوقت غزنوی خاندان کا ستارہ غروب ہو رہا تھا، اسکے اسباب بھی ایسے ہی پیدا ہوگئے، خسرو ملک نے ہندوستانی لشکر کے ساتھ سیالکوٹ پر چڑھائی کی، مدتوں تک محاصرہ کیے پڑا رہا، آخر ناکام لوٹ گیا، اور محمد غوری کو لاہور پر حملہ کرنے اور غزنویوں کو ختم کرنے کا بہانہ ہاتھ آگیا اور:

"چوں دولت محمود بالآخر انجامیدہ بود و آفتاب دولت و سلطنت سبکتگین بغروب رسیدہ و دبیر قضا پروانۂ عزل خسرو ملک در قلم تقدیر آوردہ خسرو ملک طاقت مقاومت نداشت، بوجہ صلح پیش آمد تا با سلطان ملاقات کند، بیرون آمد، ماخوذ و محبوس گشت و لوہور سلطان غازی را مسلم شد۔"[1]

سلطان نے علی کرماخ کو لاہور کا گورنر اور منہاج سراج کے والد سراج الدین کو قاضی لشکر مقرر کیا،

پچھلے حملہ آوروں کی طرح محمد غوری کو کبھی یہ خیال نہیں آیا تھا کہ وہ ہندوستان میں شوق جہاد پورا کرنے جائیگا، بلکہ وہ صرف خاندانی انتقام کی تشفی کے لیے غزنویوں کو انکے خراسانی مقبوضات کے ساتھ ساتھ ہندوستانی مقبوضات سے بھی بے دخل کرنے آیا تھا، مگر مقامی راجاؤں نے اس خانہ جنگی سے فائدہ اٹھانا چاہا، ہوا یہ کہ سلطان نے نئی مملکت کی سرحد کو مضبوط کرنے کے لیے قلعہ تبرہندہ (پاسر ہند) کو فتح کر کے ملک ضیاء الدین تولکی کو وہاں کا نائب بنا کر خود غزنی جا رہا تھا کہ پرتھوی راج اور اس کے بھائی کھانڈے راؤ [یا بقول منہاج سراج گوبند رائے][2] نے جمعیت کثیر کے ساتھ حملہ کر دیا، اور سلطانی فوج کو شکست ہوئی، اس لیے سلطان نے ۵۸۸ھ میں پھر حملہ کیا اور اس شکست کا بدلہ لے لیا، اور اجمیر اور دہلی بھی غوریوں کے قبضہ میں آگئے، اور اسلامی حکومت کا مرکز بن گئے، حسن نظامی نے "تاج المآثر" میں لکھا ہے کہ فتح کے بعد اجمیر مساجد و مدارس سے معمور ہوگیا،

[1] طبقات ناصری ص ۱۱۷ [2] ایضاً ص ۱۱۹

"اساس و قواعد بتکدہ ہا نقص و خرابی پذیرفت و معابد اصنام و اوثان بمساجد و مدارس بدل افتاد"[1]

اس کے بعد سابق حملہ آوروں کی طرح غوریوں کو بھی مقامی راجاؤں کی قوت کا اندازہ ہو گیا، چنانچہ انھوں نے شمالی ہندوستان کو اپنی تاخت و تاراج سے روند ڈالا، اگلے سال محمد غوری کے نائب قطب الدین ایبک نے میرٹھ اور کول کو فتح کر کے دہلی کا باقاعدہ انتظام کیا، ۵۹۰ھ میں محمد غوری نے قنوج اور بنارس پر حملہ کر کے غنیمت فراواں حاصل کی، اور اس کے حکم سے قطب الدین ایبک نے گجرات اور شمالی ہندوستان کے اکثر حصے فتح کر کے ممالک محروسہ میں شامل کیے

۵۹۵ھ میں تکش خاں بادشاہ خوارزم کی وفات پر غیاث الدین اور شہاب الدین نے خراسان پر حملہ کیا اور نیشاپور و سرخس وغیرہ پر قبضہ کر لیا، غیاث الدین تو لوٹ کر ہرات چلا گیا، مگر

"سلطان شہاب الدین بہ نیت تخریب بلاد و قلاع و رباع ملاحدہ متوجہ قہستان شد"[2]

وہاں پہنچ کر اس نے اسماعیلیوں کی بیخ کنی شروع کر دی، ان کے شہروں کو ان سے خالی کر کے از سر نو اسلامی شعائر کو قائم کیا، بقول ابن الاثیر

فاقام بها الصلوٰة وشعائر الاسلام[3]	سلطان نے وہاں نماز اور دیگر شعائر اسلام کو قائم کیا۔

والی قہستان نے غیاث الدین سے [جس کے مزاج میں شہاب الدین کی طرح تشدد نہیں تھا] شکایت کی کہ یہ صلح کی خلاف ورزی ہے، غیاث الدین نے شہاب الدین کے پاس قاصد روانہ کیا جس نے اس کو اسماعیلیوں کو برباد کرنے سے روکا، اس پر سلطان شہاب الدین ناراض ہو کر بجائے غزنی کے ہندوستان روانہ ہو گیا،[4]

[1] تاج المآثر [2] روضۃ الصفا ج ۴ ص ۳۳ [3] و [4] کامل لابن الاثیر جلد دوازدہم ص ۶۵

۵۹۹ھ میں غیاث الدین کی وفات پر شہاب الدین مستقل بادشاہ ہوا، خوارزم شاہیوں سے جنگ جاری تھی جس میں محمد غوری کا پلہ بھاری تھا، لیکن خوارزم شاہیوں نے کفار خطا سے مدد مانگی اور انکی مدد سے محمد غوری کو شکست فاش دی، یہاں تک کہ دوسرے ملکوں میں یہ افواہ پھیل گئی کہ محمد غوری اس جنگ میں لاپتہ ہو گیا ہے، جس سے تمام ممالک محروسہ میں ابتری پھیل گئی، سلطان کا ایک غلام ایبک بال تر ملتان پہنچا، جہاں ایک فتنہ پرداز زندیق عمر بن ہزان کے اغوا سے علم خود مختاری بلند کیا، ملتان اور لاہور کے درمیان کھوکھروں نے بغاوت کر دی، ادھر خراسان کے باطنیوں (اسماعیلیوں) نے سلطان کی اس پریشانی سے فائدہ اٹھانا چاہا، لیکن سلطان نے ہمت اور حسن تدبیر سے کام لیا، ایبک بال تر کی سرکوبی کے لیے ایک لشکر روانہ کیا، جس نے اس کا قلع قمع کر کے اس کو قتل کر دیا، اور باطنیہ خراسان کے استیصال کے لیے اپنے نائب محمد بن ابی علی کو لکھا، اس نے قہستان سے ہلکر قائن کا جو باطنیوں کا گڑھ تھا، محاصرہ کر لیا،[1] ادھر قطب الدین ایبک کو کھوکھروں کی تادیب کے لیے لکھا، اور خود کفار خطا سے انتقام لینے کی تیاریاں کرنے لگا، وہ ان سے بدلہ لینے جا رہا تھا کہ کھوکھروں کی شورش کی پے در پے خبریں آنا شروع ہو گئیں، اور لاہور اور ملتان کے ہاتھ سے نکل جانے کا اندیشہ پیدا ہو گیا، اس لیے مجبوراً کفار خطا سے انتقام کا ارادہ ترک کر کے عنان عزیمت ہندوستان کی طرف منعطف کی، ربیع الاول ۶۰۲ھ میں لڑائی ہوئی، کھوکھر بڑی بے جگری سے لڑے، مگر آخر کار شکست کھائی، ان کی تادیب سے فارغ ہو کر سلطان لاہور گیا، جہاں کچھ دن آرام کیا،[2] اب وہ پھر کفار خطا کی جنگ کے ارادے سے چلا، مگر راستے میں دمیک کے مقام پر ایک رات کچھ نامعلوم لوگوں نے خیمہ میں گھس کر اسے شہید کر ڈالا۔[3] ایک خیال یہ ہے کہ والی قہستان نے جس کے ملک پر سلطان کے حکم سے محمد بن ابی علی محاصرہ ڈالے پڑا تھا، کچھ فدائی سلطان کو شہید کرنے کے لیے بھیجے تھے، دوسرا خیال یہ ہے کہ

[1] کامل لابن الاثیر جلد دوازدہم ص ۷۲-۷۳، [2] ایضاً ص ۸۱-۸۲ [3] ایضاً ص ۸۲

یہ خوارزم شاہیوں کے ایجنٹوں کا کام تھا، جن کے استیصال کے لیے سلطان جارہا تھا، خوارزم شاہی سلاطین اور امراء، وخلفاء کو بھی فدائیوں کے ہاتھوں ختم کراچکے تھے، ایک افواہ یہ بھی تھی کہ اس سازش میں امام رازی بھی شریک تھے، یا کم از کم ان کو اس سازش کا علم تھا، کیونکہ امام صاحب خوارزم شاہ کے خاص آدمی تھے، اور وہاں (دیبک) سے بھاگ کر خوارزم شاہ ہی کے دربار میں پہنچے تھے[1]، اس کے علاوہ وہ غالباً اسماعیلیوں کے وظیفہ یاب بھی رہے تھے، (مزید تفصیل آگے آرہی ہے)

شہاب الدین غوری کی وفات کے بعد اس کے ہندوستانی مقبوضات اس کے غلام قطب الدین ایبک کے حصہ میں آئے، جس سے سلاطین ہند کے ایک نئے سلسلہ "غلام خاندان" کا آغاز ہوا،

غور اور بامیان کا علاقہ قدیم زمانہ میں بدھ مت کے زیر اثر رہ چکا تھا، اور بت پرستی کے ساتھ تشبیہ و تجسیم ان کی طبیعت میں راسخ تھی، اس لیے اسلام لانے کے بعد "کرامیت" ان میں بہت زیادہ مقبول ہوگئی، غیاث الدین اور شہاب الدین بھی اپنے ہموطنوں کی طرح اسی مذہب کے پیرو تھے، منہاج سراج نے لکھا ہے:-

"در اول حال آں ہر دو برادر نور اللہ مرقدہما بہ طریق مذہب کرامیاں بودند بحکم اسلاف و بلاد خود"[2]

اسی طرح ابن الاثیر نے لکھا ہے کہ اہل غور کرامی تھے، اور اشاعرہ و شوافع کو خصوصیت سے ناپسند کرتے تھے:-

"واما الغوریہ فکلھم کرامیۃ و کرھوہ"[3]

لیکن جب خراسان غوریوں کے قبضہ میں آگیا تو غیاث الدین و شہاب الدین نے کرامی

مذہب چھوڑ دیا، ابن الاثیر نے لکھا ہے:-

وقیل ان غیاث الدین واخاہ	اور کہا جاتا ہے کہ جب غیاث الدین اور
شہاب الدین لما ملکا فی	اس کا بھائی شہاب الدین خراسان پر
خراسان قیل لھما ان الناس	قابض ہوگئے تو ان سے لوگوں نے کہا کہ
فی جمیع البلاد یزرون علی	اس پورے ملک کے لوگ کرامیہ کو برا
الکرامیۃ و یحتقرونھم والرای	سمجھتے اور حقیر گردانتے ہیں، اس لیے انکا
ان تفارقا مذاھبھم فصارا	مذہب چھوڑ دینا مناسب ہے، چنانچہ
شافعیین[1]	دونوں شافعی ہوگئے،

غیاث الدین کے تبدیل مذہب میں دو شخصوں کو خاص دخل تھا:- ایک فخر الدین مبارک شاہ مروزی جو غوری دربار کا ایک باکمال فاضل، درباری، مورخ اور "ہرات نامہ" کا مصنف تھا، دوسرے امام فخر الدین رازی، فخر مبارک نے اپنے ہموطن شیخ وجیہ الدین ابوالفتح محمد بن محمود المروزی کو دربار سلطانی میں باریاب کرادیا، ان کی تعلیم و ترغیب سے غیاث الدین نے شافعی مذہب اختیار کرلیا، ابن الاثیر لکھتا ہے:-

فاوصل الی غیاث الدین	شیخ وجیہ الدین ابوالفتح محمد بن محمود مروزی
الشیخ وجیہ الدین ابا الفتح محمد	فقیہ شافعی کو غیاث الدین کے یہاں پہنچایا گیا
بن محمود المروزی الفقیہ	انھوں نے اس کو مذہب شافعی سمجھایا
الشافعی فاوضح لہ مذھب	اور اس کے سامنے مذہب کرامیہ کی خرابیاں
الشافعی وبین لہ فساد مذھب	واضح کیں، چنانچہ غیاث الدین نے شافعی مذہب

الكرامية فصار شافعيا وبنى المدارس للشافعية وبنى بغزنة مسجدا لهم ايضا واكثر مراعاتهم فسعى الكرامية في اذى وجيه الدين فلم يقدرهم الله تعالى على ذالك[1]

اختیار کر لیا اور یہاں شافعیہ کے لیے مدارس قائم کیے اور غزنہ میں ایک مسجد تعمیر کی اور ان کے ساتھ بڑی رعایتیں کیں، اس لیے کرامیہ نے وجیہ الدین کو تکلیف پہنچانے کی بڑی کوشش کی مگر اللہ تعالیٰ نے ان کو اس پر قادر نہیں کیا،

منہاج سراج نے سلطان کے تبدیل مذہب کی مزید تفصیل دی ہے۔

"و ان سلطان غیاث الدین نور اللہ مرقدہ شبے در خواب دید کہ او با قاضی سعید وجیہ الدین (وجیہ الدین؟) محمد مرورودی طاب ثراہ کہ بر مذہب اصحاب حدیث بود و مقتدائے شفعویاں در یک مسجد بودندے ناگاہ امام شافعی رحمہ اللہ در آمد در محراب رفتے و تحریمۂ نماز بستے و سلطان غیاث الدین و قاضی وجیہ الدین ہر دو با امام شافعی رحمہ اللہ اقتدا کردندے" چوں از خواب در آمد سلطان فرمان داد تا بامداد قاضی وجیہ الدین را تذکیر فرمودند، چوں بر بالاے کرسی رفت در اثنائے سخن گفت کہ اے پادشاہ اسلام ایں داعی دوش خوابے دیدہ است و عین خوابے کہ سلطان دیدہ بود باز گفت او ہم مثل آں دیدہ بود کہ سلطان، چنانچہ از کرسی فرود آمد و بخدمت سلطان بالا رفت، سلطان طاب مرقدہ دست مبارک قاضی وجیہ الدین علیہ الرحمہ بگرفت و مذہب امام شافعی رحمہ اللہ علیہ قبول کرد[2]"

اس سے کرامی فرقہ کو بڑی تکلیف ہوئی، اس زمانہ میں ان کے سب سے بڑے مقتدا امام

[1] کامل ابن اثیر جلد دوازدہم ص ۱۰۰ [2] طبقات ناصری ص ۷۷ - ۷۸

امام صدر الدین علی ہیضم نیشاپوری تھے، جو غرجستان میں شہر و فشین کے مدرسہ کے صدر مدرس تھے، انھوں نے ایک منظوم شکایت نامہ لکھا، یہ قطعہ غیاث الدین کے پاس پہنچا تو وہ بہت ناراض ہوا، اور امام صدر الدین ممالک غور سے ہجرت کر کے نیشاپور چلے گئے، اور ایک سال کے بعد انھوں نے معذرت میں ایک قطعہ لکھ کر سلطان کے پاس بھیجا، جس کا مطلع تھا:

جلال حضرتكم غوثنا وانت غياث ... بيمن عهدك تيسير امرنا المثلثات

اس معذرت پر سلطان نے ان کے لیے خلعت بھیجی اور واپس بلا بھیجا،[1]

اسی زمانہ میں یہ واقعہ ہوا کہ امام فخر الدین رازی جو عرصہ تک اسماعیلیوں کے وظیفہ یاب رہے تھے، (تفصیل آگے آرہی ہے) پہلے بامیان پہنچے، جہاں بہاء الدین سام غوری (جو غیاث الدین و شہاب الدین کے باپ بہاء الدین کے علاوہ ایک اور غوری شہزادہ تھا) کی حکومت تھی، امام رازی نے اس کے نام پر رسالہ بہائیہ تصنیف کیا،[2] بامیان سے وہ سلطان غیاث الدین کے پاس پہنچے، سلطان نے ان کی بہت زیادہ عزت و تکریم کی، اور ہرات میں ان کے واسطے ایک مدرسہ تعمیر کیا، ان کی اس عزت و وجاہت سے کرامی علماء کو جن کی اس نواح میں اکثریت تھی بڑا دکھ ہوا، خود حکمراں خاندان کے اکثر ارکان کرامی تھے، ان میں ملک ضیاء الدین جو سلطان کا چچازاد بھائی اور داماد تھا، پیش پیش تھا، ایک دن مجلس مناظرہ میں امام رازی نے کرامیوں کے پیشوا ابن القدوہ [قاضی مجد الدین عبد المجید ابن عمر] کو بہت برا بھلا کہا، ابن القدوہ نہ صرف کرامیوں ہی میں معزز و محترم تھا بلکہ دربار میں بھی اس کی بڑی عزت تھی، چنانچہ جب خلیفہ الناصر کے یہاں سے ابن الربیع سفارت پر آیا تو غیاث الدین نے ابن القدوہ ہی کو بازرسالت میں بغداد بھیجا تھا،[3] امام رازی کی اس زبان درازی سے لوگ بہت زیادہ برافروختہ ہوئے، ملک ضیاء الدین نے غیاث الدین سے جا کر شکایت کی اور امام رازی پر فلسفہ و زندقہ

[1] طبقات ناصری ص [illegible] [2] ایضاً ص ۱۰۶ [3] ایضاً ص ۷۷

کا الزام لگایا ہے۔

وقام ضیاء الدین فی ھٰذہ	ضیاء الدین نے غیاث الدین سے اس واقعہ
الحادثۃ وشکیٰ الی غیاث الدین	کی شکایت اور امام فخر کی بڑی مذمت
وذم الفخر ونسبہ الی الزندقۃ	کی اور زندقہ اور فلاسفہ کے مذہب کو
ومذھب الفلسفۃ[1]	ان کی جانب منسوب کیا،

سلطان غیاث الدین نے اس شکایت کی پروا نہ کی، دوسرے دن قاضی ابن القدوہ جامع مسجد میں پہنچے اور حمد وثنا کے بعد اتباع سنت اور فلسفہ سے بیزاری پر زور دیا:-

ایھا الناس انا لا نقول الا ما صح	لوگو ہم صرف وہی کہتے ہیں جو ہمارے نزدیک
عندنا عن رسول اللہ صلی اللہ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے،
علیہ وسلم اما علم ارسطاطالیس	اور ارسطاطالیس کے علم، ابن سینا کی
وکفریات ابن سینا وفلسفۃ	کفریات اور فارابی کے فلسفہ کو
الفارابی فلا نعلمھا[2]	ہم نہیں جانتے،

اس کے بعد امام رازی کے رویہ اور بد کلامی کی بڑے رقت آمیز لہجہ میں شکایت کی، اس سے لوگوں میں بڑا ہیجان پیدا ہوگیا، اور قریب تھا کہ یہ فتنہ قتل وخونریزی کی شکل اختیار کرلے کہ سلطان کو اس کی اطلاع ہوگئی، اس نے لوگوں کو ٹھنڈا کرنے کے لیے اپنے خواص کو بھیجا اور امام رازی کے نکالدینے کا وعدہ کیا، اور امام رازی کو بھی کہلا بھیجا کہ وہ ہرات سے چلے جائیں، اس حکم پر وہ چلے گئے، لیکن ..... سلطان شہاب الدین غوری نے حنفی مذہب اختیار کر لیا تھا، ابن الاثیر نے لکھا ہے:

وقیل شہاب الدین کان حنفیاً واللہ اعلم[3]	اور کہا جاتا ہے کہ شہاب الدین حنفی تھا،

۱؎ کامل ابن الاثیر جلد دوازدہم ص ۵۹ ۲؎ ص ۵۹ ۳؎ ایضاً ص ۶۰

مگر منہاج سراج نے قطعیت کے ساتھ لکھا ہے:-

"سلطان معز الدین چوں بتخت غزنین نشست واہل آں شہر ومملکت بر مذہب امام اعظم ابوحنیفہ کوفی رحمہ اللہ بودند او بموافقت ایشان مذہب ابی حنیفہ رحمہ اللہ اختیار کرد[1]"

یہ تبدیل مذہب فقہی سے زیادہ کلامی تھا، اس لیے علوم عقلیہ کی ترویج واشاعت پر اس کا اثر پڑنا ناگزیر تھا، اس کی تفصیل آگے آرہی ہے،

علمی سرپرستی مسلمانوں کے لوازم سلطنت میں رہی ہے، اس لیے غوری حکمرانوں نے بھی اس رسم دیرینہ کا اتباع کیا، ابن الاثیر غیاث الدین کے بارے میں لکھتا ہے:-

کان جواداً حسن الاعتقاد	وہ فیاض اور صحیح العقیدہ تھا، خراسان میں
کثیر الصدقات والوقوف	بہت سے صدقات اور اوقاف کیے، مسجدیں
بخراسان بنی المساجد والمدارس	اور مدرسے بنائے، جب وہ کسی شہر میں پہنچتا
..... وکان اذا وصل الی بلد عم	تھا تو اس کے باشندوں، فقہا اور اہل فضل
احسانہ اھلہ والفقھاء واھل	کے ساتھ عام احسان وسلوک کرتا تھا اور
الفضل .... وکان یراعی کل	علویین اور شعراء وغیرہ میں سے جو بھی
من وصل الی حضرتہ من	اس کے حضور میں پہنچ جاتا تھا اس کے ساتھ
العلویین والشعراء وغیرھم	مراعات کرتا تھا، اس میں بڑی خوبیاں
وکان فیہ فضل غزیر وادب	اور محاسن تھے، حسن خط، بلاغت
مع حسن خطہ وبلاغتہ[2]"	اور ادب سے آراستہ تھا،

اسی طرح منہاج سراج نے اس کی علم وفضل نوازی کے بارے میں لکھا ہے:-

۱؎ طبقات ناصری ص ۷۰، ۲؎ کامل ابن الاثیر جلد دوازدہم ص ۷۰

"حق تعالیٰ ..... حضرت او را از افاضل علماء، وجماہیر حکماء، ومشاہیر بلغا آراستہ کردہ درگاہ، باجاہ او جہان پناہ شدہ ومرجع افزاوند کوران ودنیا گشتہ از کل مذاہب مقتدایان ہر فریق جمع بودند وشعراء بے نظیر حاضر وملوک کلام نظم ونثر در سلک خدمت بارگاہ اعلیٰ او منتظم"[1]

اسی طرح عوفی غوریوں کے پایۂ تخت فیروزکوہ کے بارے میں لکھتا ہے:۔

"حضرت فیروزکوہ محط رحال ومہبط انوار فضل وافضال شد، شعراء عالی قبلہ حاجات آنرا دانستند وفضلاء سامی مرتبت روے بداں آوردند۔"

غیاث الدین کے دربار کا سب سے مشہور فاضل فخر الدین مبارک شاہ تھا، جس کے فضل وکمال اور مزاجِ سلطانی میں دخیل ہونے کا اوپر ذکر آچکا ہے، ابن الاثیر اس کے بارے میں لکھتا ہے:۔

یقول الشعر بالفارسیۃ متفنناً فی کثیر من العلوم[2]	فارسی کا شاعر اور بہت سے علوم میں دستگاہ رکھتا تھا

فخر الدین مبارک شاہ نے اپنے مکان میں ایک مہمان خانہ بنایا تھا جس میں شائقین علم کے لیے ایک کتب خانہ بھی قائم کیا تھا، ابن الاثیر دوسری جگہ لکھتا ہے:۔

وکان حسن الشعر بالفارسیۃ	فارسی اور عربی میں اچھا شاعر تھا، غیاث الدین کبیر
والعربیۃ ولہ منزلۃ عظیمۃ عند	والی غزنہ وہراۃ وغیرہ کے دربار میں اسکی بڑی
غیاث الدین الکبیر صاحب غزنۃ	قدر ومنزلت تھی، غیاث الدین کے مہمان خانہ
وھراۃ وغیرھما وکان لہ دار ضیافۃ	میں کتابوں اور شطرنج کا بھی انتظام تھا،
فیھا کتب وشطرنج فالعلماء یطالعون	علماء کتابوں کا مطالعہ کرتے تھے اور جاہل
الکتب والجھال یلعبون بالشطرنج[3]	شطرنج سے دل بہلاتے تھے۔

فخر مبارک نے سلاطین غور کی منظوم تاریخ بھی لکھی تھی، جسے اس نے سلطان غیاث الدین کے نام معنون کیا تھا، منہاج سراج لکھتا ہے۔

[1] طبقات ناصری ص ۷۷ [2] کامل لابن الاثیر جلد دوازدہم ص ۷۰ [3] ایضاً ص ۹۴

"بدانکہ ملک الکلام مولانا فخر الدین مبارکشاہ مرورودی طاب مرقدہ نسبت نامہ ایں سلاطین نامدار را در سلک نظم کشیدہ است ..... چوں بعضے از کتاب وتاریخ در نظم آمد مگر بسبب تغیر مزاج کہ فخر الدین مبارکشاہ را ظاہر شد آں نظم را مہمل گزاشت تاچوں مملکت بشکوہ فریدوں سلطان غیاث الدنیا والدین محمد سام زیب وجمال گرفت آں تاریخ بالقاب مبارک او مزین گشت وتمام شد"[1]

اس عہد کے دوسرے فضلاء میں جمال الدین محمد بن نصر اور شرف الدین احمد بن محمد ازیدیار خاص طور سے مشہور ہیں، شہاب الدین غوری ایک حوصلہ مند فاتح تھا، اور علمی سرپرستی میں بھی دوسرے بھائی سے کم نہ تھا، ابن الاثیر اس کی علماء نوازی کے بارے میں لکھتا ہے:۔

حکی عنہ انہ کان یحضر العلماء	بیان کیا جاتا ہے کہ غیاث الدین علماء
فیتکلمون من المسائل الفقھیۃ	کو بلاتا تھا، وہ اس کے سامنے فقہی اور
وغیرھا وکان فخر الدین الرازی	دوسرے مسائل پر بحث کرتے تھے،
یعظ فی دارہ[2]	فخر الدین رازی اسکے گھر میں وعظ کہتے تھے۔

اسی طرح بدایونی نے اس کی علم دوستی کے بارے میں لکھا ہے:۔

"وعلماء وفضلاء وشعراء در زمان او بسیار تربیت یافتند، از آں جملہ امام فخر الدین الرازی رحمہ اللہ کہ لطائف غیاثی وکتب دیگر بنام برادر او سلطان غیاث الدین ابوالفتح تصنیف کردہ ودر لشکر سلطان معز الدین محمد سام اقامت داشتہ ہر ہفتہ بوعظ قیام می نمود وسلطان در پائے وعظ او رفتہ رقت بسیار می کرد ..... روزے بر سر منبر با سلطان خطاب کردہ گفت کہ اے سلطان معز الدین بعد از چند گاہ نہ ایں عظمت وشوکت تو می ماند، نہ تملق ونفاق رازی۔ وایں قطعہ از دست

اگر دشمن نسازد با تو اے دوست	ترا باید کہ با دشمن بسازی
وگرنہ چند روزے صبر فرما	نہ او ماند نہ تو نے فخر رازی[3]

(باقی)

[1] طبقات ناصری ص ۲۸ - ۲۹ [2] کامل لابن الاثیر جلد دوازدہم ص ۸۴ [3] منتخب التواریخ بدایونی ج اول ص ۵۰

ابو عثمان جاحظ

از جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دار المصنفین

(۴)

جاحظ کے طرز تحریر کی خصوصیات | مسلمانوں کی علمی تاریخ میں جاحظ کی شخصیت بڑی جامع تھی، مختلف علوم میں اس کو عالمانہ بصیرت حاصل تھی، اس نے بہت سے علوم پر مجتہدانہ کتابیں لکھیں، اسلامی تاریخ میں اس کی جیسی جیسی شخصیتیں کم گذری ہیں، لیکن اس کا امتیازی وصف جس سے اس کی شہرت کو دوام حاصل ہوا، اس کی انشاء پردازی ہے، وہ ایک طرز خاص کا موجد اور اس کا خاتم تھا، اس میں گوئی اس کا ہمسر پیدا نہیں ہوا، آیندہ سطور میں اس کی تحریر اور ادب و انشاء کی خصوصیات پر تبصرہ کیا جاتا ہے۔

(۱) جاحظ کی انشاء پردازی کی اصل خصوصیت تاثیر و بلاغت ہے، دوسری خوبیاں زیادہ تر اسی کا نتیجہ ہیں، ادب و انشاء میں تاثیر حسن اور سلاست، موقع و محل کی رعایت، ایجاز الفاظ کے حسن انتخاب اور حسن تعبیر سے پیدا ہوتی ہے، جاحظ کی تمام تحریروں میں اس کا التزام ہے، اسلیے اس کی کوئی تحریر بھی دلکشی اور تاثیر سے خالی نہیں ہوتی، وہ لکھتا ہے کہ:-

"ادیب اور انشاء پرداز کی زبان میں لطافت اور طریقۂ بیان میں حلاوت ہونی چاہیے، اس کو اصل مقصود و مطلوب کی جانب ہمیشہ توجہ رکھنی چاہیے، تاکہ تیر نشانہ پر لگے، عوام سے بات چیت کرنے کا وہ انداز ہونا چاہیے جو خواص سے بات چیت کرنے کا ہے، اسی طرح خواص کے سامنے عوامی گفتگو نہ کرنا چاہیے۔"

دوسری جگہ کہتا ہے:-

"سب سے بہتر کلام وہ ہے جو مختصر ہونے کے باوجود زیادہ معانی پر مشتمل ہو، اور ظاہری الفاظ ہی سے اس کا مفہوم سمجھ لیا جائے، انشاء پرداز میں اگر موزونیٔ طبع ہے اور وہ غرابت، ثقالت اور تکلیف و بناوٹ سے پرہیز کرتا ہے اور اس کے الفاظ موثر اور معانی بلند ہیں تو اس کی بات دل پر اسی طرح اثر انداز ہوتی ہے جس طرح پاکیزہ اور شاداب زمین میں بارش کا اثر ہوتا ہے، ایسے ہی کلام کو اللہ تعالیٰ تاثیر بخشتا ہے، جاہل تک اسے سمجھ لیتا ہے اور سرکش و جابر قسم کے لوگ بھی اس سے متاثر ہو جاتے ہیں۔"

کتاب الحیوان میں ایک جگہ لکھتا ہے:-

"ہر قسم کی بات کے لیے اسی کے مناسب الفاظ اور ہر نوع کے مضامین کے لیے اسی نوعیت کا اسلوب بیان ہوتا ہے، سخیف موضوع کے لیے سخیف الفاظ اور ہلکے پھلکے موضوع کے لیے ہلکے پھلکے الفاظ کی ضرورت ہوتی ہے، کنایہ اور تصریح میں ہر ایک کا الگ موقع ہوتا ہے، اگر ایسا نہ ہو تو کلام سے حظ کی جگہ کرب اور لذت کے بجائے الم حاصل ہوتا ہے۔"

اسی کتاب میں ایک اور جگہ لکھتا ہے:-

"ہم نے ایسے اشعار نقل کیے ہیں جو ایجاز کی مثال اور حشو و زوائد سے پاک ہیں، میں نے اپنی کتاب میں قرآن مجید کی ایسی آیتیں نقل کی ہیں، جن سے تم ایجاز، حذف اور حشو و زوائد اور استعارات کے درمیان تمیز کر سکتے ہو اور اس کو پڑھنے سے تم کو ایجاز اور تھوڑے الفاظ کے زیادہ معانی پر مشتمل ہونے کی اہمیت معلوم ہو سکتی ہے، مثلاً قرآن مجید میں جنتیوں کی شراب کی یہ خصوصیت بتائی گئی ہے کہ [لا یصدعون عنها ولا ینزفون] یہ دونوں لفظ دنیا والوں کی شراب کے تمام عیوب کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہیں، اسی طرح جنت کے

پھلوں کے متعلق کہا گیا ہے کہ [لا مقطوعة ولا ممنوعة] یہ دو الفاظ تمام معانی کو شامل ہیں۔" (ج ۳ ص ۲۶-۲۷)

یہی وہ خوبیاں ہیں جو جاحظ کے کلام کی اثر آفرینی اور دلکشی کا سبب ہیں۔

(۲) جاحظ کے طرز تحریر کی دوسری خصوصیت جدت و ندرت ہے، اس کا انداز بیان سب سے نرالا اور انوکھا اور اسلوب تحریر سب سے منفرد ہے۔ اس نے اپنی ذہانت و طباعی اور جدت و اختراع سے ایک ایسا اسلوب تحریر ایجاد کیا جس کی نظیر اس سے پہلے نہیں ملتی، یہ منفرد اور خاص طرز تحریر جاحظ کی شخصیت کی عکاسی بھی کرتا ہے اور اس کو دوسرے انشا پردازوں سے ممتاز بھی۔ کتاب الحیوان میں ایک جگہ "کتاب" کی خوبیاں اس پیرائے میں بیان کی ہیں جس کو پڑھکر ادب و انشاء کا ہر طالب علم بلا تکلف یہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ یہ دلفریب اور منفرد اسلوب جاحظ ہی کا ہو سکتا ہے۔

(۳) جاحظ کے طرز تحریر کی تیسری خصوصیت استدلال ہے۔ وہ معتزلی ہونے کی بنا پر عقلیت پسند تھا، اس لیے ہر بات مدلل طریقہ پر کہتا ہے۔ محض اپنے زور تحریر سے مخاطب کو کسی بات کے تسلیم کرنے پر مجبور نہیں کرتا، بلکہ خود اس کی عقل سے فیصلہ کرنے کی درخواست کرتا ہے۔ کسی بات کی تائید یا تردید میں معقول و منقول نظری و عملی دونوں طرح کے دلائل بیان کرتا ہے۔ قرآن مجید کی آیتیں، آنحضور کی حدیثیں، بزرگان دین، ماہرین فن اور حکماء کے اقوال کو ثبوت میں پیش کرتا ہے، اپنی عقل اور تجربات کے علاوہ قوموں کے مزاج و طبیعت، ان کی روایات، اجتماعی و تمدنی زندگی کے واقعات اور دوسرے قرائن سے بھی استدلال کرتا ہے۔ کتاب الحیوان میں عجیب الخلقت حیوانوں کا ذکر ہے، لیکن خرافات اور بعید از قیاس باتیں نقل کرنے سے پرہیز کیا ہے، ارسطو بھی جس کا وہ بہت احترام کرتا ہے، اس کی تنقید سے نہیں بچ سکا ہے۔ ایک جگہ اس کی اس رائے سے کہ "مادہ کنجشک کی عمر طویل ہوتی ہے، اور نر صرف ایک سال زندہ رہتا ہے" اختلاف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ارسطو نے اس کی

کوئی صریح دلیل اور قطعی ثبوت نہیں دیا ہے، اس لیے اس کے ماننے کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا، کنجشک کھیتوں اور مکانوں میں رہتی اور انڈے بچے دیتی ہے لیکن کبھی کسی نے کوئی مردہ گوریا نہیں دیکھی۔ ارسطو کی رایوں کا اس نے جاہلی اور اسلامی عہد کے شعراء کے اقوال کی روشنی میں جائزہ لیا ہے، اور کبھی اس کی اور کبھی ان کی اور کبھی دونوں کی تردید کی ہے، کتاب البیان والتبیین میں اس نے جو کچھ لکھا ہے اس کا مقصد زیادہ تر بیان اور قوت گویائی کی اہمیت ظاہر کرنا ہے، اپنی اس خصوصیت کی جانب کبھی کبھی وہ خود اشارہ بھی کرتا ہے، ایک جگہ لکھتا ہے:-

"میری اس کتاب کے پڑھنے والے کو اندازہ ہوگا کہ میں نے کوئی بات بلا دلیل اور ثبوت نہیں لکھی ہے اور نہ میرا استدلال کمزور اور بودا ہے، میں کسی چیز کو ثابت کرنے کے لیے دلیل خطاب اور ایسی چیزوں سے شہادت پیش کرتا ہوں جن سے انصاف پسند مخالفین بھی انکار نہیں کر سکتے، اس سے بات بھی زیادہ واضح ہوتی ہے اور لوگوں کو بھی اطمنان و تشفی ہوتی ہے۔"

ایک اور جگہ لکھتا ہے:-

"میں اپنے علم و امکان اور وسعت و طاقت کی حد تک ایسے قطعی ثبوت، صریح دلیلیں اور واضح حقائق و شواہد پیش کروں گا جنکی تردید و انکار کی کوئی جرأت نہ کر سکے گا۔"

(۴) جاحظ کی کتابوں میں بڑا تنوع ہے، اور وہ گوناگوں مسائل، مختلف مباحث اور طرح طرح کے معلومات پر مشتمل ہیں، کبھی کبھی وہ اصل موضوع کے ساتھ مختلف قسم کے علمی، ادبی، تاریخی، تنقیدی، تحقیقی اور تمدنی وغیرہ ضمنی مباحث چھیڑ دیتا ہے اور ان میں بڑی ژرف نگاہی اور دقیقہ رسی سے کام لیتا ہے، سلسلہ بیان میں اگر کوئی غریب اور مشکل لفظ آگیا تو اس کی وضاحت کے لیے قرآن مجید اور کلام عرب سے شواہد پیش کرنے لگتا ہے، کسی شخص کا ذکر آگیا تو اس کی خصوصیات کی طرف بھی اشارے کرتا ہے، کسی مسئلہ کو سمجھانے کے لیے قوموں اور ملکوں کے خصوصیات اور اشخاص و مذاہب کے حالات بیان کرنے لگتا ہے، اس کا اندازہ کرنے کے لیے صرف کتاب الحیوان کافی ہے، جو معلومات کی کثرت، مضامین کے تنوع اور مسائل و مذاہب کی وسعت

کے لحاظ سے چھوٹی سی انسائیکلوپیڈیا ہے، اس میں ادب و انشا، فکر و تحقیق اور علم و فن بھی ہے، حکمت کے ساتھ لطافت و ظرافت کی باتیں بھی ہیں، مشہور تاریخی واقعات، اپنے اور دوسروں کے تجربات، اس عہد کے علمی، ادبی، تاریخی، تمدنی، سیاسی، اجتماعی اور تہذیبی حالات کی عکاسی بھی ہے، دنیا کی مختلف قوموں، مذہبوں اور ملکوں کی خصوصیات بھی ہیں، آیات احادیث، امثال، اقوال، اشعار، ارسطو، جالینوس اور دھرین و طبیبین کے آرا و افکار اور دوسرے ایسے ایسے معلومات و مسائل ہیں جن کا وہم و گمان بھی نہیں ہوتا، اس تنوع کی بنا پر اس کی کتابیں عموماً نظم و ترتیب سے عاری ہیں،

(۵) جاحظ کی تحریروں کا ایک خاص وصف اعتدال و توازن ہے، وہ ایک منصف اور عادل جج کی طرح کسی عصبیت کے بغیر پوری دیانت داری اور انصاف سے کام لیتا ہے، شدید مخالفین کی تردید میں بھی عصبیت کا اظہار نہیں کرتا اور نہ اپنی بات کی پچ کرتا ہے، وہ ہر طبقہ اور مسلک کے لوگوں سے ربط و تعلق رکھتا تھا، اپنی ایک کتاب کے متعلق اس نے خود لکھا ہے:۔

"میری خواہش ہے کہ یہ کتاب اعتدال اور انصاف پر مبنی ہو کسی گروہ کی مدح اور دوسرے کی مذمت میں غلو نہ ہونے پائے، کیونکہ جس کتاب میں یہ طریقہ اختیار کیا جاتا ہے وہ جھوٹ کا پوٹ اور تکلفات کا مجموعہ ہوتی ہے۔"

(۶) بے مقصد اور بلا ضرورت باتیں نہیں کرتا، اس کی ہر تحریر کسی غرض و غایت پر مبنی ہوتی ہے، اپنی کتابوں میں جو معلومات، آیتیں، حدیثیں، امثال و اقوال لکھے ہیں ان سب میں اپنے مقصود اور غرض و غایت کا خیال رکھا ہے، یہانتک کہ مزاح اور ظرافت کی باتیں بھی بلا ضرورت نہیں کرتا، کتاب الحیوان میں لکھتا ہے:۔

"مزاح اور غیر سنجیدہ باتیں بھی سنجیدگی کا کام دیتی ہیں بشرطیکہ وہ اس مقصد کے لیے کہی جائیں۔"

کتاب الحیوان میں اس موضوع کے انتخاب اور حیوانات کے ذکر کا مقصد تفصیل سے بیان کیا ہے،

(۷) رطب و یابس کے بجائے عمدہ اور منتخب چیزیں نقل کرتا ہے، اشعار وغیرہ کی نقل میں بھی اس کا لحاظ رکھتا ہے اور اشعار کی معنویت، ادبیت اور بلاغت وغیرہ کا پورا خیال رکھتا ہے۔

(۸) جاحظ کے یہاں معلومات اور دلچسپ باتوں کی بڑی کثرت ہے، اس کی کچھ مثالیں آگے لکھی جائیں گی۔

(۹) پڑھنے والوں کی دلچسپی اور نشاط کا بڑا خیال رکھتا ہے، ان کی طبیعت کو تازہ رکھنے کے لیے ایک بحث سے دوسری بحث کی جانب متوجہ ہوتا رہتا ہے، اور جب اس کو خیال ہوتا ہو کہ پڑھنے والے سنجیدہ اور اہم موضوع کا تحمل نہیں کرسکتے تو ان کے نشاط و تازگی کے لیے مذاق اور دلچسپی کی باتیں شروع کردیتا ہے، اپنی اس خصوصیت کا اس نے جابجا اظہار کیا ہے، ایک جگہ لکھتا ہے:۔

"اس بحث کے لیے کتاب البیان والتبیین مناسب جگہ نہیں، اس کا موزوں مقام کتاب الحیوان ہے، لیکن کچھ ایسے اسباب پیدا ہوگئے جن کی بنا پر اس موضوع کو صرف اس حد تک چھیڑ دینا پڑا جس حد تک وہ قاری کے نشاط کے لیے مفید ہوسکتا ہے، کیونکہ جب کوئی بحث طوالت اختیار کرلے تو دوسرا موضوع چھیڑ دینے سے دماغ کی تازگی اور نشاط میں اضافہ ہوتا ہے۔"[1]

ایک جگہ لکھا ہے:۔

"اگر موضوع طویل ہو تو مصنف کو قاری کے نشاط اور اس کی طبیعت کے انشراح کے لیے ایک چیز سے دوسری چیز کی جانب اور ایک موضوع سے دوسرے موضوع کی جانب منتقل ہوجانا چاہیے لیکن موضوع زیر بحث سے یکسر صرف نظر کرلینا مناسب نہیں۔"[2]

---

[1] کتاب البیان والتبیین ج اول ص ،، [2] ایضاً ج ۲ ص ۱۵۳

ایک بات کو مختلف مقامات میں بیان کرنے کا سبب یہ بتایا ہے کہ

"ہم نے یہ تمام باتیں ایک ہی جگہ نقل کرنا اس لیے ناپسند کیا کہ اس طریقہ سے پڑھنے اور سننے والے کا نشاط ختم ہو جانے کا اندیشہ ہوتا ہے۔"

سنجیدہ اور پُرمغز باتوں کے سمجھنے کی صلاحیت ہر شخص میں یکساں نہیں ہوتی، زیادہ لوگ ایسے ہوتے ہیں جن کو ہلکی پھلکی اور دلچسپ چیزیں ہی پسند ہوتی ہیں، ایسے لوگوں کو سنجیدہ باتیں سمجھانے کے لیے ظرافت کی چاشنی ضروری ہے۔

ایک جگہ لکھتا ہے: "اگر ان ناظرین کو جو یہ کتاب پڑھیں گے حق کی تلخی جد کی سختی، وقار اور سنجیدگی کی مشقت ہی کا خوگر بنایا گیا تو وہ اس کے متحمل نہ ہو سکیں گے، اس کا تحمل وہی لوگ کر سکتے ہیں جو خالص علمی ذوق رکھتے ہوں، اور جنھیں دقیق و سنجیدہ مسائل ہی میں لطف حاصل ہوتا ہو اور ہر بات کو مشقت اور کاوش ہی سے حل کرنے کے عادی ہوتے ہوں۔"

کتاب الحیوان میں ایک جگہ لکھتا ہے:۔

"تمھارے ذہن کو تیز اور احساس کو جلا بخشنے کے لیے اگر ہم ٹھوس اور سنجیدہ باتوں اور صحیح و مستند دلیلوں سے تمھارے اندر اکتاہٹ پیدا کر دیتے ہیں، تو اس کے ساتھ نشاط و تازگی پیدا کرنے کے لیے ہزل و ظرافت اور عجیب قسم کی چیزیں بھی بیان کرتے ہیں..... کم عقل لوگوں کے واقعات اس لیے بیان کریں گے کہ اس سے تمھارے دماغ کو سکون اور دل کو راحت میسر ہو، اگر تم علمی مذاق رکھتے ہو اور تمھیں غور و فکر، تحقیق و کاوش اور سنجیدہ باتوں ہی سے دلچسپی ہو جب بھی یہ چیز تمھارے لیے مضر نہ ہوگی، میں نے اس کتاب کے ابواب کو قسم قسم کے اشعار اور طرح طرح کی چیزوں سے اس لیے آراستہ کیا ہے کہ پڑھنے والے کا ذہن ایک پہلو سے دوسرے پہلو کی طرف منتقل ہوتا رہے۔

کیونکہ دلکش نغموں، دلپذیر ترانوں اور عمدہ باجوں سے بھی جب ان کا سلسلہ دیر تک جاری رہتا ہے، طبیعت اکتا جاتی ہے، اسی طرح راحت و آرام کا سلسلہ جب طویل ہو جاتا ہے تو آدمی پر غفلت طاری ہو جاتی ہے، حضرت ابو درداؓ فرماتے ہیں کہ میں ہزل اور باطل سے بھی اپنا دل بہلا لیا کرتا ہوں تاکہ وہ حق سے بیزار نہ ہو جائے۔" (ج ۳ ص ۲۶۲)

جاحظ کے طرز تحریر کی خصوصیات بیان کرنے کے بعد اب اس کی کتاب سے کچھ اہم اور دلچسپ چیزیں نقل کیجاتی ہیں۔

جاحظ کی سب سے اہم اور مشہور کتاب البیان والتبیین ہے، اس میں اس نے بیان کی اہمیت بہت تفصیل سے اور نہایت دلچسپ انداز میں لکھی ہے۔ اس کے کچھ اقتباسات نقل کیے جاتے ہیں۔

بیان کی تعریف | معنی مخفی کی کھلی دلالت کا نام بیان ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی تعریف اور اس کی جانب لوگوں کو توجہ دلائی ہے، اور اسی پر عرب کو فخر اور عجم کو ناز ہے۔ لفظ بیان ہر اس چیز کو شامل ہے جو معنی و مفہوم سے حجاب کو ہٹا کر مافی الضمیر کو واضح کر دے، کہ سننے والے کو اس کی حقیقت اور مقصد کا علم ہو جائے، کہنے اور سننے والے کا اصل مقصد سمجھنا اور سمجھانا ہوتا ہے اس لیے جس طریقہ سے بھی تم اپنے مدعا کو سمجھا اور مفہوم کو واضح کر سکو وہی بیان ہے۔ (ج ۱ ص ۳۳ و ۴۴)

بیان کے لیے کیا کیا چیزیں ضروری ہیں | بیان کے لیے تمیز، مہارت، مناسب ترتیب، سلاست و صحت، الفاظ کی صحیح ادائیگی، اور وزن کی درستگی ضروری ہے، بات چیت میں ملاحت اور شیرینی اتنی ہی ضروری ہے جس قدر اس کی عظمت شان کا خیال ضروری ہے، کیونکہ دلوں کو مائل اور توجہ کو مبذول کرنے اور معنی و مطلب کو دلکش بنانے کا اہم ذریعہ یہی ہے۔ (ج اول ص ۸۰، ۸۱)

بیان کی اہمیت | اللہ تعالیٰ نے اپنے انعامات میں یہ بات بھی گنائی ہے کہ اس نے انسان کو بیان کی تعلیم اور زبان کی صفائی و درستگی عطا کی ہے، قرآن مجید کے متعلق ارشاد ہے کہ وہ لوگوں کے لیے

بیان و وضاحت اور اپنے مطالب، مضامین کی بہترین تفصیل و توضیح، اور افہام و تفہیم اور اثر و نفوذ کا دلکش اسلوب اختیار کرتا ہے، اس کا نام قرآن اور عربی مبین ہے، قریش کے متعلق اپنے پیغمبر کو خبر دی کہ وہ منہ بات چیت کرتے ہیں، ان کی عقلیں صحیح اور فہم و شعور پختہ ہے، عربوں کے متعلق بتایا کہ ان میں ہوشیار ہی اور اصابتِ رائے اور ان کی زبانوں میں تاثیر ہے، اور وہ بحث و مباحثہ میں سخت جھگڑالو ہیں، اہل عرب کے کلام کے اثر و نفوذ کا یہ حال تھا کہ وہ لوگوں کو مسحور اور مبہوت کر دیتے اور اپنی موثر اور شیریں گفتگو سے ان کا دل موہ لیتے تھے...... اہل عرب گفتگو، موانست اور خندہ پیشانی کے ساتھ پیش آنے کو مہمان نوازی کا حق اور ضیافت کا کمال سمجھتے تھے، ان کا قول ہے کہ مہمان سے بشاشت کے ساتھ ملنا اور کھانے پر اس سے طویل گفتگو کرنا کمالِ ضیافت ہے، حاتم طائی کا شعر ہے:

سلی الجائع الغرثان یا ام منذر اذا ما اتانی بین ناری و مجزری

ھل ابسط وجھی انہ اول القری وابذل معروفی لہ دون منکری

(ترجمہ) ام منذر بھوکے اور پیاسے سے پوچھ لے جب وہ میرے چولھے اور مذبح کے پاس آتا ہے کہ میں اس سے خندہ پیشانی کے ساتھ جو مہمان نوازی کی اولین شرط ہے ملتا اور حسن سلوک کرتا ہوں،

دوسرا شاعر کہتا ہے:-

لحافی لحاف الضیف والبیت بیتہ ولم یلھنی عنہ غزال مقنع

احدثہ ان الحدیث من القری وتعلم نفسی انہ سوف یھجع

(ترجمہ) میرا لحاف مہمان کا لحاف اور میرا گھر اس کا گھر ہے، مجھے اسکی خدمت و ضیافت سے نقاب پوش محبوبہ بھی باز نہیں رکھ سکتی میں اس سے بات چیت کرتا ہوں کیونکہ یہ بھی مہمان نوازی ہے اور مجھے معلوم ہے کہ مہمان جلد ہی سو جائے گا۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ہم نے اپنے پیغمبروں کو ان کی قوم کی زبان سکھا کر ان ہی میں بھیجا

تاکہ وہ ہماری باتیں اچھی طرح ان کے سامنے بیان کر دیں،

حقیقت یہ ہے کہ تمام معاملات کا دار و مدار بیان و تبیین اور افہام و تفہیم پر ہے، جو لوگ گفتگو کرنے میں عاجز اور اپنا مطلب بخوبی ظاہر کرنے سے قاصر ہوتے ہیں اللہ تعالیٰ نے ان کو عورتوں اور بچوں کے مانند قرار دیا ہے جو اپنی بات واضح نہیں کر سکتے۔ (ج اول)

بیان اور گفتگو کی اہمیت ظاہر کرنے کے لیے اس نے گفتگو میں عجز کی مذمت کی ہے، اور بتایا ہے کہ اہل علم کے نزدیک علم کی طرح بیان بصیرت و دیدہ وری اور جہالت کی طرح گفتگو میں عجز عدم بصیرت ہے اور پہلی چیز علم کا اور دوسری جہالت کا نتیجہ ہے (ج ۱ ص ۴۴)

البیان والتبیین کے خطبہ ہی میں اس موضوع کو نہایت دلچسپ انداز میں اس طرح شروع کیا ہے:

"اے اللہ ہم تجھ سے زبان درازی اور لغو بیانی سے اسی طرح پناہ مانگتے ہیں جس طرح گفتگو میں عجز اور مفہوم نہ واضح کر سکنے سے پناہ مانگتے ہیں، قدما نے بھی ان دونوں کے شر سے پناہ مانگی ہے اور اللہ تعالیٰ سے گڑگڑا کر دعا کی ہے کہ وہ انھیں اس سے محفوظ رکھے، نمر بن تولب کا شعر ہے:

اعذنی رب من حصر وعی ومن نفس اعالجھا علاجا

(ترجمہ) پروردگار! مجھے گفتگو میں عاجز و درماندہ رہ جانے اور مریض نفس سے مامون رکھ

ایک اور شاعر کہتا ہے:-

ومابی من عی ولا انطق الخنا اذا جمع الاقوام فی الخطب محفل

(ترجمہ) جب لوگ کسی اہم معاملہ کے لیے اکٹھا ہوتے ہیں تو میں گفتگو کرنے میں عاجز نہیں رہتا اور نہ بیہودہ باتیں کرتا ہوں،

حضرت موسیٰ کو اللہ تعالیٰ نے فرعون کے پاس اپنی ہدایات اور پیغام پہنچانے کے لیے معجزات اور دلائل دیکر بھیجا تو انھوں نے اپنی لکنت کی شکایت کی اور دعا مانگی کہ اے اللہ اس کو دور کر دے تاکہ لوگ میری بات سمجھ لیں، فرعون کے حیلوں حوالوں میں یہ بات خصوصیت کے ساتھ ذکر کی گئی ہے کہ اس نے کہا

"کیا میں اس ذلیل شخص سے جو اپنی بات بھی واضح نہیں کر سکتا ہے، بہتر نہیں ہوں؟" حضرت موسیٰؑ اپنے بھائی ہارونؑ کے متعلق کہتے ہیں کہ "وہ مجھ سے زیادہ فصیح اللسان ہیں، اس لیے انھیں میرا مددگار اور مؤید بنا کر بھیج کیونکہ میرا تو دم گھٹنے لگتا ہے اور میری زبان نہیں چلتی" اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ کی دعا قبول کی، قد اوتیت سؤلک یا موسیٰ، (ج اول ص ۲ تا ۴)

گفتگو اور بیان کی اہمیت اور "عی" و "حصر" کی مذمت کرتے ہوئے اس نے خاموشی کے مقابلہ میں گویائی کی ترجیح و برتری بیان کی ہے، پہلے اس نے ان معترضین کے جو گویائی پر خاموشی کو ترجیح دیتے ہیں، اعتراضات نقل کیے ہیں، اس کے بعد ان کی تردید اس طرح کی ہے "اس بارہ میں تمام روایتیں اور لوگوں کے اقوال و دلائل بیان کر دئے گئے لیکن اس کے باوجود ہمارا مشورہ یہی ہے کہ اگر تم کو بیان و تبیین سے مناسبت اور دلچسپی اور اپنی بلاغت و خطابت کی تاثیر اور استدلال کا احساس ہے تو اس کی تلاش و جستجو اور خوب سے خوب تر کی تلاش سے باز نہ آؤ اور اس سے ایسی بے توجہی نہ اختیار کرو کہ تمھاری فطری استعداد و صلاحیت ہی مفقود ہو جائے، محض جاہلوں کے بہکانے اور بزدلوں کے خوف دلانے سے اسے ہرگز ترک نہ کرو اور نہ ان روایتوں پر جن کا مقصد و منشا کچھ اور ہے یا گھڑی ہوئی ہیں، اعتماد کرو، ان غلط خبروں اور جھوٹی روایتوں کو تم کس طرح تسلیم کر سکتے ہو، جبکہ اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤدؑ کو فصل خطاب (دو ٹوک بات کرنا) سے نوازا، حضرت سلیمانؑ کو چڑیوں، چیونٹیوں اور جنوں کی زبان سکھائی، اور حضرت شعیبؑ کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ وہ خطیب الانبیا تھے، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبات محفوظ و مدون ہو چکے ہیں جو اپنی بلاغت و تاثیر کے لیے مشہور ہیں، آپ کے خلفاء کے خطبات بھی مرتب اور مدون کیے جا چکے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شاعر اور خطیب آپ کے حکم سے آپ کی اور آپ کے اصحاب کی مدافعت کرتے تھے، ثابت بن قیس بن شماس انصاری آپ کے خطیب تھے۔

البتہ طول کلام، تکلف، لغو، بیہودہ اور بلاضرورت باتوں کے متعلق جو ممانعت ہے وہ درست ہے، اس کا مقصد انسان کو غلو اور تکلف سے بچانا ہے، باقی ماہرین کلام اور اہل بیان جن میں بیان و گویائی کی فطری استعداد ہوتی ہے اور جو اس کو اصلاح ذات البین، فتنہ اور لڑائیوں کے انسداد، وعظ و ارشاد، خطبۂ نکاح اور اسی طرح کے دوسرے مفید اور ضروری امور کے لیے کام میں لاتے ہیں، ان کی باتوں کو کسی طرح لایعنی، بیہودہ اور ریا و نمائش قرار نہیں دیا جا سکتا، اگر اس خیال کو صحیح مان لیا جائے تو صحابہ میں حضرت علیؓ اور ابن عباسؓ اور تابعین میں حسن بصریؒ سے زیادہ کس پر یاوہ گوئی کا الزام عائد ہو سکتا ہے، سعید بن مسیبؒ سے کہا گیا کہ بعض صوفی اور زاہد شعر گوئی کو ناپسند کرتے ہیں، انھوں نے فرمایا کہ ان کا زہد و تصوف عجمیت زدہ ہے، یہ بات کسی طرح باور نہیں کیجا سکتی کہ قرآن مجید تو بیان و گویائی کی ترغیب و تلقین کرے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گفتگو میں عجز کی فضیلت بیان فرمائیں، اس سلسلہ میں ایک اصولی بات نظر انداز کر دی گئی ہے، اور وہ یہ کہ نہی کا اطلاق اس چیز پر کیا جاتا ہے جو حد اعتدال سے زیادہ یا مقدار سے کم ہو، پس عی (کلام میں عجز) اور خطل (لغو اور یاوہ گوئی) دونوں مذموم ہیں، اور اللہ تعالیٰ کا دین افراط و تفریط اور غلو و تقصیر کے درمیان ہے، مگر لوگوں نے ضعیف اور واہی روایتیں نقل کر کے اسے کچھ سے کچھ بنا دیا ہے، احنف سے ایک شخص نے حیاء کی تعریف کی، تو انھوں نے کہا کہ کبھی کبھی وہ انسانی کمزوری کا سبب بھی ہوا کرتی ہے، حالانکہ خیر شر کا سبب نہیں ہوتا، البتہ حیا کی ایک حد ہے، جب وہ اس حد سے متجاوز ہو جائے تو حیا، نہیں رہ جاتی، اسی طرح سخاوت کی ایک حد ہے، جو اس سے متجاوز ہو جانے کے بعد اسراف میں تبدیل ہو جاتی ہے حزم و احتیاط جب حد سے بڑھ جاتے ہیں تو بزدلی کہلاتی ہے، اقتصاد و میانہ روی اپنی مقدار سے آگے بڑھ جائیں تو بخل کہلاتی ہیں، اسی طرح شجاعت حد سے متجاوز ہونے کے بعد تہور کہلاتی ہے۔

رہا ان روایتوں کا مسئلہ جو اس سلسلہ میں بیان کیجاتی ہیں تو ان میں سے اکثر کی سندیں متصل نہیں اور بعض مطلق ہیں، جن کو مدح یا ذم کسی پر بھی محمول نہیں کر سکتے۔ خاموش رہنے کی تاکید صرف اس لیے کی گئی ہے کہ بات کرنے میں عموماً لوگوں سے غلطیاں سرزد ہو جاتی ہیں اور خاموشی میں اس کا احتمال نہیں ہوتا، ورنہ صحیح بات کہنے سے بھی خاموش رہنا باطل اور لغو کہنے ہی کے ہم معنی ہے، خاموشی کی جو اہمیت ہے اس کی ایک حد ہے، اسی طرح گفتگو اور بات چیت کی اہمیت بھی ایک حد رکھتی ہے، لیکن اگر دونوں کا مقابلہ کیا جائے تو عموماً اور زیادہ تر نطق و گویائی کی اہمیت اور فضیلت ہی ظاہر ہوگی،

بات چیت کرنے کے لیے انسان قدرۃً بھی مجبور ہے، کیونکہ قول و عمل کی ضرورت ترک عمل اور سکوت سے کہیں زیادہ ہے، خاموشی کو آخر کس طرح مفید اور نفع بخش کہا جا سکتا ہے، جبکہ اس کا فائدہ ایک شخص تک محدود ہوتا ہے، اور گویائی کا فائدہ خاص بھی ہے اور عام بھی، جن لوگوں نے خاموشی کی فضیلت کی روایتیں بیان کی ہیں، انھوں نے بھی تو لوگوں کی بات چیت ہی نقل کی ہے، نہ کہ خاموشی اختیار کرنے والوں کی خاموشی۔ اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو کلام اور گویائی دے کر بھیجا ہے، خاموشی دے کر نہیں بھیجا ہے، حقیقت یہ ہے کہ خاموشی جن موقعوں پر پسندیدہ ہے وہ بہت کم ہیں، اور بات چیت عموماً اور اکثر مواقع پر پسندیدہ ہے، طویل خاموشی سے آدمی کی بیان و وضاحت کی صلاحیت ختم ہو جاتی ہے۔ اور اس کا ذہن بلید، جذبات مردہ اور احساسات فنا ہو جاتے ہیں، اہل عرب اپنے بچوں کو اشعار سکھاتے، اقوال نقل کرنے کا طریقہ بتاتے اور بلند آواز سے بات چیت کرنے اور الفاظ و حرکات کو ٹھیک ٹھیک ادا کرنے کی تعلیم دیتے تھے، تاکہ مخارج درست اور زبان کھل جائے، اور یہ ظاہر ہے کہ زبان کو جب زیادہ حرکت دیجائیگی تو وہ نرم اور باریک ہو جائے گی، لیکن اگر اسے حرکت نہ دیجائے اور اکثر خاموشی ہی اختیار کیجائے

تو وہ سخت ہو جائے گی، اور یہ زبان ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ ہر عضو کا یہی حال ہوتا ہے جس عضو کو عمل اور حرکت سے باز رکھا جائے گا، اس میں اضمحلال اور افسردگی پیدا ہو جائیگی، عبایہ جعفی کہتے تھے کہ اگر بری اور غلط عادت پیدا ہونے کا احتمال نہ ہوتا تو میں اپنے بچوں کو بات چیت میں ایک دوسرے سے مقابلہ کرنے کی تاکید کرتا،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نابغہ جعدی کے متعلق فرمایا "اللہ تعالیٰ تمھارے دانت نہ توڑے"[1] اور کعب بن مالک سے فرمایا، اللہ تمھاری بات نہ بھولے گا، اور حضرت حسانؓ کو حکم دیا کہ وہ بنو عبد مناف کے مقابلہ میں فخر کرنے والوں کی ہجو کریں، کیونکہ ان کے شعروں کا زخم تلواروں کے زخم سے زیادہ کاری ہوتا تھا،

ان واقعات سے ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زبان دانی کے اظہار تکلف، ریا و نمائش، بلاضرورت بحث و مباحثہ، لغو بیانی، ایک دوسرے پر رشک و حسد کرنے اور تعریف و تنقیص میں غلو کرنے سے تو ضرور منع فرمایا ہے، لیکن جہانتک نفس بیان کا تعلق ہے، اس سے آپ کیوں منع فرماتے جبکہ سب سے زیادہ واضح خود خدا کا کلام ہے، اور اس نے تفصیل و تبیین کو سراہا ہے۔ (ج اول ص ۱۰۶ تا ۱۰۸)

یہ بحث اگرچہ طویل ہوتی جا رہی ہے لیکن جاحظ نے اس پر ایک مستقل رسالہ تحریر کیا ہے، جس میں نطق و گویائی کی اہمیت سے متعلق بہت مفید معلومات اور بڑی جدت و نکتہ آفرینی کی ہے، اس لیے اس کا کچھ حصہ نقل کیے بغیر آگے بڑھنے کو جی نہیں چاہتا، اس میں وہ لکھتا ہے:-

"تم خدا کا شکر ادا کرنے کے لیے بات چیت کے محتاج ہو، اسی طرح اپنی ضرورتیں بیان کرنے اور اپنا منشا ظاہر کرنے کے لیے بھی تم زبان کو حرکت دینے کے لیے مجبور ہو، خاموشی کے تم جو فضائل

---

[1] غالباً ان دونوں کی شیریں بیانی دیکھ کر آپ نے ایسا فرمایا ہوگا،

بیان کرتے ہو اس کے لیے بھی تم کو کلام ہی کا سہارا لینا پڑتا ہے اگر خاموشی ہی بہتر ہوتی تو انسان کو حیوانوں پر فضیلت نہ ہوتی اور نہ اس میں اور شجر و حجر اور مٹی اور پتھر کی مورتوں میں کوئی فرق ہوتا،

کبھی کبھی ایک بات اور ایک فقرہ نجات و فلاح کا سبب بنجاتا ہے اور قوم کی اسیری کے بندھنوں کو توڑ دیتا ہے، حضرت ابراہیمؑ نے جب بابل کے لوگوں کے بت توڑ دیے تو انھوں نے پوچھا کیا تمھیں نے ہمارے معبودوں کے ساتھ یہ سلوک کیا ہے؟ حضرت ابراہیمؑ نے جواب دیا کہ یہ اس بڑے بت کا کام ہے۔ اگر بت بول سکتے ہوں تو ان سے پوچھ لو، غور کرو حضرت ابراہیمؑ کی یہ بات کس قدر کارگر ہوئی۔ اور کتنی آسانی کے ساتھ انھیں دشمنوں سے نجات مل گئی،

بات چیت سے آدمی کے فضل و کمال اور لیاقت و قابلیت کا اظہار ہوتا ہے، حضرت یوسفؑ کی بات چیت ہی سے عزیز مصر کے یہاں ان کو باریابی حاصل ہوئی، اگر وہ خاموش رہتے اور اپنی گفتگو سے اپنی صلاحیت اور طبعی شرافت و پاکیزہ طبیعت اور اچھے اخلاق و کردار کا اظہار نہ فرماتے تو عزیز مصر کی نظر میں ان کی کیا اہمیت ہو سکتی تھی،

گفتگو اور بیان کی اہمیت کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حمد و تسبیح اور تہلیل اور دین و ایمان پر قائم رہنے اور ان سے آگاہ ہونے کا یہی ذریعہ ہے، اور کسی شخص کا ایمان بغیر لسانی اقرار کے معتبر نہیں ہوتا،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مشرکین سے جہاد اس وقت تک کرتے رہتے تھے، جب تک وہ اپنی زبان سے لا الٰہ الا اللہ کا اقرار نہ کر لیتے تھے، اللہ تعالیٰ نے زبان و بیان ہی کے ذریعہ انسان کو عزت و تکریم بخشی ہے، کلام و گفتگو ہی کی بدولت انسان شکر بجا لاتا ہے اور اس طرح مزید انعامات کا مستحق ہوتا ہے، ایک حدیث میں ہے کہ اگر کوئی شخص اللہ کا ذکر کرے اور دوسرا اسے سنے تو ذکر کرنے والے کو دس اور سننے والے کو ایک ثواب ملتا ہے، اور اس کی وجہ

یہ ہے کہ ذکر کرنے والا اپنی قوت گویائی سے کام لیتا ہے، اہل عرب کے فضائل اور خصوصیات میں ان کی فصاحت اور حسن کلام بھی ہے، اور اسی لیے افضل الانبیاء ان ہی کے اندر مبعوث ہوئے اور ان کی زبان عربی بنائی گئی اور انھیں عربی قرآن بھی دیا گیا۔ اللہ تعالیٰ نے نبوت و رسالت کا منصب جلیل جن لوگوں کو عطا کیا وہ سب کلام و بیان میں ممتاز تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی سارے عرب میں اپنی فصاحت و بلاغت اور حسن بیان کے لیے مشہور تھے، آپ نے خود فرمایا انا افصح العرب۔

اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کو مبشر، منذر اور مبلغ بنا کر بھیجا ہے، تاکہ وہ اپنے کلام و بیان اور تبلیغ و دعوت کے ذریعہ اتمام حجت کر دیں، کیا خاموشی سے بھی اتمام حجت ممکن تھا۔"

(مجموعہ رسائل ص ۱۴۸ تا ۱۵۴)

(باقی)

تبع تابعین

جلد اول

علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں جس طرح صحابہ کرام کے جانشین اور تربیت یافتہ تابعین عظام تھے اور صحابہ کرام کے بعد انہی کی زندگیاں ملت اسلامیہ کے لیے نمونۂ عمل ہیں، بالکل اسی طرح تابعین کرام کے جانشین اور ان کے فیض یافتہ تبع تابعین تھے، اس کے دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے جلیل القدر تلامذہ اور انکے فقہی مسلک کے علمبردار امام ابو یوسف، امام شیبانی، امام زفر کے علاوہ امام اوزاعی، ابن جریج، یحییٰ بن آدم اور فضیل بن عیاض وغیرہ کے سوانح اور انکے علمی، مذہبی، اخلاقی کارناموں اور مجتہدات کی تفصیل بیان کی گئی ہے،

(مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی) ضخامت صفحے قیمت

منیجر

عرب میں آباد ہندوستانیوں کو دعوت اسلام

از جناب مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری اڈیٹر البلاغ بمبئی

(۲)

نجران میں دعوت اسلام اور وہاں کے ہندوستانی

یمن کے مشہور علاقہ نجران میں بھی ہندوستانی موجود تھے، چنانچہ سنہ ۱۰ نبوت میں جب نجران سے بنی حارث بن کعب کا وفد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے ان کو دیکھتے ہی ان پر ہندوستانی ہونے کا شبہ ظاہر فرمایا اور حضرت خالد رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ :-

من ھٰولاء القوم الذی کانھم رجال الھند[1]	یہ کون لوگ ہیں جو ہندوستانی آدمی معلوم ہوتے ہیں۔

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اطراف و جوانب کے امراء و حکام کو دعوت اسلام کے خطوط روانہ فرمائے تو نجران کے عام باشندوں کے نام بھی ایک دعوت نامہ روانہ فرمایا، امام طبری لکھتے ہیں :-

وکتب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی اھل نجران الی عربھم وساکنی الارض من غیر العرب	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نجران کے عربوں اور وہاں آباد غیر عرب باشندوں کے پاس خط لکھا، اس پر وہ لوگ اسلام

[1] سیرت ابن ہشام ج ۲ ص ۵۹۳ و تاریخ طبری ج ۳ ص ۱۵۶

فثبتوا فتنحوا وانضموا الی مکان واحد[1]	پر قائم رہتے ہوئے اپنی جمعیت لیکر ایک مقام پر رہنے لگے،

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ غیر عرب باشندگان نجران میں وہاں کے ایرانیوں کی طرح ہندوستان اور سندھ کے باشندے بھی داخل رہے ہوں گے، جنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت اسلام پر لبیک کہا اور اپنی ایک الگ بستی بنالی تھی،

بحرین اور عمان وغیرہ میں دعوت اسلام اور وہاں کے ہندوستانی

گذشتہ تصریحات سے معلوم ہو چکا ہے کہ عراق کے شہر ابلہ سے لیکر خلیج عربی کے پورے قطوف و سواحل اور سیف میں ہندوستانیوں کی مختلف جماعتیں مختلف ناموں سے پھیلی ہوئی تھیں، اور بحرین و عمان کے تمام علاقے ان سے آباد تھے، جن میں خط، قطیف، آرہ، ہجر، بینونہ، زارہ، جوآثا، سابور، دارین، غابہ اور دبا وغیرہ شامل تھے،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حیات طیبہ کے آخری حصہ میں عرب کے ان سواحل اور ان کے اطراف کے عوام و خواص کو اسلام کی دعوت کے خطوط روانہ فرمائے جن میں یہاں کے عربوں کی طرح یہاں کے ہندوستانی باشندے بھی مخاطب تھے،

عمان میں نامۂ مبارک کے جانے کا حال حافظ ابن عبد البر نے استیعاب میں اور حافظ ابن حجر نے اصابہ میں حضرت ابوشداد زماری عمانی رضی اللہ عنہ کے حالات میں ان کی زبانی اس طرح نقل کیا ہے کہ ہمارے پاس عمان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا والا نامہ آیا تو کوئی ایسا آدمی نہ ملا جو اسے پڑھ کر سنا سکے، ہم نے ایک لڑکے کو بلا کر اسے سنا، راوی کا بیان ہے کہ میں نے حضرت ابوشداد سے دریافت کیا کہ اس وقت عمان پر کون حاکم تھا، تو انھوں نے بتایا کہ :-

[1] تاریخ طبری ج ۳ ص ۲۱۶

اسوار من اساورۃ کسری[1]	کسریٰ کے اساورہ میں ایک اسوار حکمراں تھا،

ظاہر ہے کہ عمان کے ایرانی حاکم اسوار کے معین و مددگار دوسرے اساورہ بھی رہے ہوں گے، جیسا کہ عرب کے ایرانی مقبوضات میں ایرانیوں کی حکومت کا طریقہ تھا، معلوم ہو چکا ہے کہ ایران کے اساورہ میں ہندوستان کے جاٹ اور سیابجہ وغیرہ شامل تھے، اس لیے عمان کے یہ جاٹ وغیرہ بھی اس نامۂ مبارک کے مخاطب رہے ہوں گے،

بحرین کے مشہور مرکزی مقام ہجر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص طور سے کسریٰ کے خدام و متوسلین کو دعوت اسلام دی اور اس کے لیے مستقل آدمی یا خط بھیجا، علامہ بلاذری لکھتے ہیں :۔

بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجر میں
الی وضائع کسری بھجر فلم یسلموا	کسریٰ کے برغمالوں کے پاس اسلام کی
فوضع علیھم الجزیۃ دیناراً	دعوت بھیجی، اور جب وہ اسلام نہیں لائے
علی کل رجل منھم[2]	تو ان کے ہر مرد پر ایک دینار سالانہ جزیہ مقرر کر دیا،

"وضائع کسریٰ" کون لوگ تھے؟ اور عرب میں ان کی کیا حیثیت تھی؟ اس کے متعلق لسان العرب کا بیان ہے،

والوضیعۃ قوم من الجند یوضعون	وضیعہ وہ سپاہی ہیں جو ضلع میں رکھے جاتے
فی کورۃ لا یغزون منھا والوضائع	ہیں اور اس سے باہر جنگ نہیں کرتے اور
والوضیعۃ قوم کان کسری ینقلھم	وضائع ایک جماعت تھی جسے کسریٰ اسکے
من ارضھم فیسکنھم ارضا اخری	وطن سے منتقل کر کے دوسری جگہ آباد کرتا تھا،

[1] الاستیعاب بر حاشیہ اصابہ ج ۴ ص ۱۰۸، و اصابہ ج ۴ ص ۱۰۵ [2] فتوح البلدان ص ۹۲

حتی یصیروا بھا وضیعۃ ابداً	جہاں وہ ہمیشہ اس خدمت کے لیے مخصوص
وھم الشحن والمسالح قال الازھری	رہتے، وہ فوج اور سپاہی کا کام دیتے تھے،
والوضیعۃ الوضائع الذین	ازہری کا قول ہے کہ وضیعہ وہ لوگ ہیں جنکو
وضعھم کسری فھم شبہ	کسریٰ نے قائم کیا تھا وہ یرغمال کے مشابہ
الرھائن کان یرتھنھم وینزلھم	تھے جن کو وہ اپنے بعض علاقوں میں
بعض بلادہ[1]	آباد کرتا رہتا تھا،

وضیعہ اور وضائع کے اس مفہوم میں اگرچہ بظاہر کسریٰ کے نوکر چاکر اور بیکار قسم کے سپاہی شامل ہیں، مگر ان میں ہندوستان کے جاٹوں اور دوسری جماعتوں کا موجود ہونا بھی قرین قیاس ہے، اس لیے وہ بھی دعوت اسلام کے مخاطب رہے ہوں گے

اسی طرح ہجر اور اس کے اطراف کے شہر قطیف اور خط، دارین وغیرہ ہیں ان میں عہد رسالت میں جاٹ اور سیابجہ کی اچھی خاصی آبادی تھی، اور آپ کی وفات کے بعد جب ان اطراف میں ارتداد کی وبا پھوٹی تو حطم بن ضبیعہ مرتدین سے الگ بچے کھچے کفار کی جماعت کو لیکر اور یہاں کے زط اور سیابجہ کو ساتھ ملا کر مسلمانوں کے خلاف صف آرا ہوا

حتی نزل القطیف وھجر واستغوی	حطم نے قطیف اور ہجر میں آکر مقام خط
الخط ومن فیھا من الزط والسیابجۃ	کے باشندوں کو گمراہ کیا، نیز یہاں کے جاٹ
وبعث الی دارین[2]	اور سیابجہ کو بہکا کر دارین کی طرف بھیجا،

اس سے ظاہر ہے کہ خط کے پورے علاقے کے وہ ہندوستانی بھی مکتوب نبوی کے مخاطب تھے جنھوں نے حطم بن ضبیعہ کے ساتھ مل کر مسلمانوں کا مقابلہ کیا،

[1] لسان العرب ج ۸ ص ۳۹۹ [2] تاریخ طبری ج ۳ ص ۲۵۵ و ۲۵۶

بحرین پر عہد رسالت میں فارس کی حکومت اور اس کے اطراف و جوانب میں عجمیوں اور ایرانیوں کی بستیاں تھیں، عرب قبائل میں عبد القیس، بکر بن وائل اور بنو تمیم بدوی زندگی بسر کرتے تھے، چونکہ وہاں ان ہی عربوں کی کثرت تھی، اس لیے ایرانیوں کی طرف سے وہاں کے حکمراں عرب ہی مقرر کیے جاتے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یہاں کے عرب حاکم حضرت منذر بن ساوی رضی اللہ عنہ تھے،

اسی طرح بحرین کا مرکزی شہر ہجر اس وقت بہت آباد تھا، جہاں عربوں کے علاوہ اہل عجم میں سے یہود، نصاریٰ اور مجوس کی بڑی تعداد آباد تھی، عہد رسالت میں یہاں شاہ ایران کی طرف سے حضرت سیبخت مرزبان تھے، ہجر کے باشندوں کے لیے تاریخ میں اہل فرس، اہل عجم اور اہل ارض وغیرہ کے الفاظ آتے ہیں، جن میں مجوس، یہود اور نصاریٰ سب شامل ہیں اور ان ہی میں ہندوستان کے زط، سیابجہ اور اساورہ بھی تھے، جن پر مجوس کا اطلاق ہوتا تھا، کیونکہ عرب میں ہندوستانی باشندوں کو مجوس میں شمار کیا جاتا ہے، اس لیے ان کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہی معاملہ کیا ہوگا جو عام مجوس ہجر وغیرہ کے ساتھ فرمایا۔

بلاذری نے فتوح البلدان میں لکھا ہے کہ ۸ھ نبوی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علاء بن عبد اللہ بن عماد حضرمی رضی اللہ عنہ کو بحرین اور اہل ہجر میں اسلام کا داعی بنا کر روانہ فرمایا اور ان کے ذریعہ منذر بن ساوی حاکم بحرین اور سیبخت مرزبان ہجر کو خطوط روانہ کیے جن میں اسلام کی دعوت تھی، اس دعوت پر

فاسلما واسلم معهما جميع	یہ دونوں حاکم اسلام لائے اور ان کے ساتھ
العرب هناك وبعض العجم	وہاں کے تمام عرب باشندے اور کچھ عجمی اسلام لائے،
فاما اهل الارض من المجوس	مگر وہاں کے آباد مجوس، یہود اور نصاریٰ

واليهود والنصارى فانهم	نے اسلام نہیں قبول کیا اور حضرت
صالحوا العلاء	علاء سے صلح کرلی۔

حضرت علاء حضرمیؓ نے بحرین کے ان غیر مسلموں کے لیے یہ صلح نامہ تحریر فرمایا

بسم الله الرحمن الرحيم	بسم اللہ الرحمن الرحیم، اس صلح نامہ کے
هذا ما صالح عليه العلاء	مطابق علاء حضرمی نے اہل بحرین سے
الحضرمي أهل البحرين، صالحهم	صلح کی اور یہ شرط قرار پائی کہ وہ کھجور کے
على ان يكفونا العمل ويقاسمونا	باغات میں خود کام کریں گے اور کھجور میں
التمر فمن لم يف بهذا فعليه	ہمارا حصہ بھی لگائیں گے، جو اس شرط کو
لعنة الله والملائكة والناس	پورا نہیں کرے گا اس پر اللہ، فرشتوں
اجمعين	کی اور تمام انسانوں کی لعنت ہو،
واما جزية الرؤوس فانه	اور جزیہ کا حساب یہ ہے کہ ہر بالغ مرد سے
اخذ بها من كل حالم دينارا	ایک دینار لیا جائے گا۔

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بحرین کے مسلمانوں کے نام یہ مکتوب روانہ فرمایا:-

اما بعد: فانكم اذا اقمتم الصلوٰة	حمد و صلوٰۃ کے بعد اگر تم لوگ نماز قائم کروگے
واتيتم الزكوٰة، ونصحتم لله	اور زکوٰۃ ادا کروگے اور اللہ و رسول کی
ورسوله واتيتم عشر النخل	خیر خواہی کروگے اور کھجوروں کا عشر اور غلہ
ونصف عشر الحب ولم تمجسوا	کا نصف عشر دوگے اور اپنی اولاد کو مجوسی
اولادكم فلكم ما اسلمتم	نہیں بناؤگے تو جس حالت میں مسلمان
عليه غيران بيت النار	ہوئے ہو اسکے تمام حقوق تم کو حاصل رہیں گے،

لله ورسوله وان ابيتم	البتہ آئندہ اللہ و رسول کے تصرف میں ہوگا
فعليكم الجزية [1]	اور اگر تم ان شرائط کا انکار کروگے تو پھر تم پر جزیہ لازم ہوگا

اس طرح سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں بحرین میں جنگ و قتال کی نوبت نہیں آئی، بلکہ بہت سے باشندوں نے جن میں عربی قبائل زیادہ تھے، برضا و رغبت اسلام قبول کرلیا، اور کچھ لوگوں نے جن میں زیادہ تر عجم کے مجوسی اور کچھ یہودی تھے، اسلام قبول کرنے کے بجائے حضرت علاء حضرمی سے غلہ اور کھجور کی نصف پیداوار کی تقسیم پر صلح کرلی،

ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علاء حضرمی کو بحرین اور ہجر میں ۸ھ نبوی میں روانہ فرمایا تھا، جب آپ نے اطراف و جوانب کے بادشاہوں اور حکمرانوں کے نام اسلام کے دعوت نامے روانہ فرمائے تھے

مقام ہجر کا معاملہ بحرین سے کچھ مختلف رہا، یہاں مجوسیوں کی آبادی زیادہ تھی، جب یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اسلام کی دعوت آئی تو یہاں کے عربوں نے بھی عام طور سے اسلام قبول کرلیا، مگر مجوسیوں اور یہودیوں نے یہاں بھی اسلام کے مقابلہ میں جزیہ دینا قبول کرلیا۔

ودعا اهل هجر فكانوا بين	اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل ہجر
راض وكاره اما العرب	کو اسلام کی دعوت دی جسے کچھ لوگوں نے پسند کیا
فاسلموا، واما المجوس واليهود	اور کچھ نے پسند نہیں کیا، عرب تو مسلمان ہوگئے
فرضوا بالجزية فاخذت	مگر مجوس اور یہود جزیہ ادا کرنے پر راضی ہوئے
منهم [2]	اور ان سے جزیہ وصول کیا گیا

---

[1] فتوح البلدان ص ۸۹ [2] ایضاً ص ۹۱

بحرین اور ہجر سے جزیہ کی جو پہلی قسط آپ کی خدمت میں آئی تھی اس کی تعداد اسی ہزار تھی، آپ کی زندگی میں باہر سے اتنی کثیر آمدنی نہ اس سے پہلے ہوئی نہ اس کے بعد۔

عرب میں آباد ہندوؤں کے ساتھ مجوس اور صابئہ جیسا معاملہ کیا گیا

یہ معلوم ہوچکا ہے کہ عرب میں ہندوستان کے بت پرست مجوس اور صابئہ کے زمرے میں یعنی مشابہ اہل کتاب شمار ہوتے تھے۔

اس بنا پر ان میں سے جو لوگ اسلام لائے ان کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے جیسا معاملہ فرمایا اور جو اپنے مذہب پر قائم رہے ان کے ساتھ صابئہ اور مجوس کا معاملہ کیا گیا اور صابئہ کو مجوس میں شمار کرکے مشرکین عرب، اہل کتاب یہود و نصاریٰ اور مجوس کے الگ الگ احکام جاری کیے گئے، چنانچہ مجوس ہجر کو جن میں صابئہ بھی داخل ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مکتوب لکھا جس کا متن یہ ہے:-

كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجر کے مجوسیوں
الى مجوس هجر يدعوهم	کے نام خط لکھا جس میں آپ نے ان کو اسلام
الى الاسلام فان اسلموا	کی دعوت دی کہ اگر وہ مسلمان ہوجائیں
فلهم ما لنا وعليهم ما علينا	تو ان کے وہی حقوق ہیں جو ہمارے ہیں
ومن ابى فعليه الجزية	اور ان پر وہی ذمہ داری ہے جو ہم پر ہے
فى غير اكل لذبائحهم ولا	اور جو اسلام سے انکار کرے اس پر جزیہ ہوگا
نكاح لنسائهم [1]	نہ ان کا ذبیحہ کھایا جائیگا اور نہ ان کی عورتوں
(فتوح البلدان ص ۹۱)	سے نکاح کیا جائیگا۔

اس دعوت پر ہجر کے عرب قبائل اسلام لائے اور یہود اور مجوس نے اپنے مذہب پر رہ کر جزیہ دینا منظور کیا،

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفائے راشدینؓ کے زمانہ میں بھی صابئہ کو مجوس میں شامل کرکے ان سے بھی جزیہ وصول کیا گیا، امام حسن بصری اور امام حکم بن عتبہ کی تحقیق یہی ہے کہ صابئہ مجوس کے درجہ میں ہیں، امام مجاہد بھی یہی کہتے ہیں کہ فرقہ صابئہ مشرکین کی ایک شاخ ہے جو یہود ونصاریٰ کے بین بین ہے، اور اس کے پاس کتاب نہیں ہے، امام اوزاعی کا قول ہے:-

کل دین بعد الاسلام سوی	اسلام کے بعد یہودیت اور نصرانیت
الیھودیۃ والنصرانیۃ فھم	کے علاوہ جتنے ادیان ہیں سب
مجوس[1]	مجوسیت ہیں،

ان اقوال وتصریحات کا مطلب یہ ہے کہ مجوس، عرب کے یہود ونصاریٰ اور مشرکین سے الگ ایک مستقل فرقہ ہے، جس میں فرقہ صابئہ بھی شامل ہے اور اسلام اور یہودیت ونصرانیت کے بعد دوسرے تمام اہل مذاہب پر مجوس کا اطلاق ہوتا ہے، اور ان سے اسلام نہ قبول کرنے کی صورت میں جزیہ لیا جاتا ہے، چاہے وہ مشرک وبت پرست ہوں یا آتش پرست اور کواکب پرست ہوں، نہ ان کا ذبیحہ کھایا جاسکتا ہے اور نہ ان کی عورتوں سے نکاح کیا جاسکتا ہے اور اہل کتاب یعنی یہود ونصاریٰ کے ساتھ یہ دونوں باتیں جائز ہیں، اور یہی حکم ان ہندوؤں پر بھی جاری ہوا جو بحرین، عمان اور ہجر وغیرہ میں تھے اور ایمان نہیں لائے تھے، ان کو مجوس اور صابئہ میں شمار کرکے ان سے بھی جزیہ وصول کیا گیا، اور ان کا ذبیحہ اور ان کی عورتوں سے نکاح ناجائز قرار پایا،

عرب کے ہندو، مجوس اور صابئہ میں شمار کیے جاتے تھے، جیسا کہ شہرستانی نے لکھا ہے:-

ومنھم من یمیل الی مذاھب الثنویۃ	ہندوؤں میں سے کچھ مذہب ثنویہ کی طرف مائل ہیں،

---

[1] کتاب الاموال ص ۵۴۵ و ۵۴۶

دوسری جگہ لکھا ہے:-

ثم الثنویۃ اختصت بالمجوس[1]	ثنویت مجوسیوں کے ساتھ خاص ہے،

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:-

والکثرھم علی مذھب الصائبۃ[2]	ہندوستان کے اکثر باشندے صائبہ کے مذہب پر ہیں۔

ابن صاعد اندلسی نے طبقات الامم میں بھی عام ہندوستانیوں کو صائبہ ہی بتایا ہے:

واما الصائبۃ وھم جمھور الھند ومعظمھا[3]	ہندوستان کے جمہور اور بڑی آبادی صائبہ ہے۔

مولانا سید سلیمان ندوی نے عرب وہند کے تعلقات میں بڑی تفصیل سے اس مسئلہ پر بحث کی ہے اور واقعات ودلائل سے دکھایا ہے کہ ہندوستان کے ہندوؤں کے ساتھ بھی عربوں نے مجوس وصابئہ یعنی شبہ اہل کتاب کا معاملہ کیا، چنانچہ سندھ کی فتح کے بعد محمد بن قاسم نے یہاں کے ہندوؤں کو شبہ اہل کتاب قرار دیا، اور ان کو وہی حقوق دیے جو عراق وشام کے یہودیوں، عیسائیوں اور پارسیوں کو حاصل تھے، اور ان کے بتخانوں کو ان کی عبادت گاہوں کے مثل قرار دیا، صرف ان کے ہاتھ کا ذبیحہ اور ان کی عورتوں سے نکاح اس سے مستثنیٰ تھا، تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو" عرب وہند کے تعلقات باب مذہبی تعلقات۔

---

[1] الملل والنحل شہرستانی ج ۲ ص ۱۱۵ [2] ایضاً [3] طبقات الامم ص ۱۵

حجر رشید

ترجمہ ڈاکٹر عبدالجلیل صاحب ڈی، ایم، آر، ڈی انگلینڈ

یہ مضمون بہت خشک ہے، عام ناظرین کو شاید اس سے دلچسپی نہ ہو لیکن جن لوگوں کو قدیم کتبات اور ان کے حل سے ذوق ہے وہ اس کو دلچسپی سے پڑھیں گے، ہمارے ایک پرانے رفیق مولانا ابوالجلال صاحب ندوی کو اس کا بڑا ذوق تھا، وہ کبھی کبھی اس قسم کے مضامین لکھا کرتے تھے۔ ان کے بعد پھر اس کی نوبت نہیں آئی۔ (م)

مصری ہیروغلفی تحریریں ہر سمت سے لکھی جا سکتی تھیں، مگر عام طور پر اردو کی طرح دائیں سے بائیں جانب لکھی ہوئی ملتی ہیں، لیکن یورپین مترجمین نے بائیں سے دائیں جانب لکھنے کا طریقہ استعمال کیا ہے، چونکہ ترجمہ انگریزی سے کیا گیا ہے، اس لیے میں نے حروف کی ترتیب انگریزی کی طرح رکھی ہے۔ مثلاً لفظ (قلیوپاطرا) اس طرح لکھا گیا ہے:-

" ا ر ط و پ و ی ل ق "

میں برٹش میوزیم لندن کے ٹرسٹیز کا مشکور ہوں جنھوں نے مجھے اس اہم تاریخی کتابچہ کے ترجمہ کی اجازت دی۔ " مترجم "

کتبہ کا انکشاف | عجائب خانۂ برطانیہ کا ایک حصہ مصری بتوں کی گیلری کے لیے وقف ہے، اس گیلری کے جنوبی حصہ میں کالی چینی کی شہرۂ آفاق سل نمایاں نظر آتی ہے، یہ سل جو ساری دنیا میں، ایک صدی سے زیادہ سے سنگ رشید کے نام سے موسوم کی جاتی ہے۔ جولائی ۱۷۹۹ء

میں دریائے نیل کے دہانے پر ملی تھی، اس دہانے کا ڈراباز و مغربی ڈیلٹے سے بہہ کر سمندر سے جا ملتا ہے، یہاں ایک شہر "رشید" آباد ہے، اس کے قریب ہی یہ سل دریافت ہوئی تھی، یورپین اقوام اس مقام کو Rosetta کہتی ہیں۔

ایک روایت کے مطابق یہ سل زمین پر پڑی ہوئی ملی تھی، اور دوسرے کے مطابق ایک بہت پرانی دیوار میں چنی ہوئی تھی، اس زمانے میں اس علاقہ میں فورٹ جولین[1] کی تعمیر کی تیاریاں ہو رہی تھیں، اور ایک نئے قلعہ کی بنیاد رکھی جانے والی تھی، اسی سلسلہ میں فرانسیسی سولجروں کو اس دیوار کے گرانے کا حکم دیا گیا تھا، انجینیروں کے فرنچ افسر بوچرڈ نے سب سے پہلے اس پتھر کا پتہ لگایا تھا، اس نے اور اس کے ساتھیوں نے دیکھا کہ اس سل پر تین مختلف رسم الخط میں عبارتیں کندہ ہیں، اس سے قیاس کیا کہ یہ ایک ہی عبارت کے تین ترجمے ہیں، جو بعد میں صحیح ثابت ہوا، چونکہ اس کتبہ کی آخری تحریر یونانی زبان میں تھی اس لیے پڑھی جا سکتی تھی، اس کی خبر اس زمانہ میں قاہرہ پہنچی، جب وہاں نیشنل انسٹی ٹیوٹ نیا نیا قائم ہوا تھا، اس لیے یہ کتبہ وہیں پہنچا دیا گیا، اس کے پہنچتے ہی ان علما کی دلچسپی کا مرکز بن گیا، جنھیں نپولین معرکۂ مصر کے وقت اپنے ساتھ لے گیا تھا۔

تصویری تحریر اور یونانی تحریر کی درمیانی تحریر کو جین جوزف مارسل اور ریمی ریج نے جلد ہی پہچان لیا کہ یہ تصویری تحریر کا ترجمہ ہے، مگر ان مصری تحریروں کے مطالب سمجھنے کی طرف کسی نے کوئی دھیان نہیں دیا، نپولین نے آگے چل کر اس کتبہ کی متعدد کاپیاں بنانے کا حکم دیا، تاکہ یورپ کے محققین میں تقسیم کی جا سکیں، اور اس کام کے لیے مارسل اور گیلانڈ کو پیرس سے قاہرہ لایا گیا، انھوں نے کتبہ کی کاپیاں لیکر یورپ کے شہرۂ آفاق محققین

---

[1] یہ قلعہ نپولین کے نقشۂ مصر میں موجود ہے اور نیل کے دہانے، بائیں یا مغربی جانب واقع ہے۔

کے پاس بھیجیں اور ۱۸۰۰ء میں اس کی دو کاپیاں جنرل دوغا اپنے ساتھ پیرس لے گیا،
اور ان کو نیشنل انسٹی ٹیوٹ آف پیرس کے سٹی زن (Citizen Du Theil)
ڈو تھیل کے حوالہ کر دیا

سنگ رشید انگلستان میں

۱۸۰۱ء کے ایام بہار میں مصر پر سر رالف ایبر کرامبی کی تاخت کے بعد معاہدہ
مراعات خصوصی وجود میں آیا، اس کی رو سے اسی سال اگست میں حجر رشید اور بہت سے اہم آثار
قدیمہ کرنل ہچی سن کے سپرد کر دیے گئے، ان میں سے اس نے کچھ تو ایچ، ایم، ایس ایڈمیرل
کے پاس اور باقی ایچ، ایم، ایس مدراس کے پاس انگلینڈ روانہ کر دیں، لیکن سنگ رشید
سال ختم ہونے سے پہلے مصر سے روانہ نہ کیا جا سکا،

ستمبر ۱۸۰۱ء میں میجر جنرل ٹرنر نے مذکورۂ بالا معاہدہ کی رو سے اس کتبہ کا مطالبہ کیا
مگر چونکہ وہ فرانسیسی جنرل کی ذاتی ملکیت تصور کیا جاتا تھا اس لیے فوراً نہ مل سکا، مگر ایک
سال بعد میجر ٹرنر کسی نہ کسی طرح اس پر قبضہ کر لیا، اور مارچ ۱۸۰۲ء کو یہ کتبہ آثار قدیمہ کی
سوسائٹی کی عمارت میں محفوظ کر دیا گیا، کئی ماہ بعد یہاں سے کہیں اور منتقل کیا گیا، اور اس کی
تحریریں مستشرقین اور یونانی علماء کے مطالعہ کے لیے پیش کی گئیں، اسی سال جولائی میں
سوسائٹی کے صدر نے اس کتبہ کے پلاسٹر کے چار سانچے تیار کرا کے آکسفورڈ، کیمبرج، ایڈنبرا
اور ڈبلن کی یونیورسٹیوں کے لیے روانہ کیے، کتبہ کی یونانی تحریر کی بہت سی کاپیاں یورپ
کی بڑی بڑی یونیورسٹیوں، لائبریریوں، اکاڈمیوں اور سوسائٹیوں کو ارسال کی گئیں،
اور اسی سال کے اختتام پر کتبہ کو آثار قدیمہ کی سوسائٹی کی عمارت سے برٹش میوزیم
میں منتقل کر دیا گیا، جہاں اس کو عام لوگوں کی نمائش کے لیے مناسب جگہ پر رکھ
دیا گیا۔

کتبہ رشید کی تفصیل

حجر رشید موجودہ حالت میں کالی چینی کے پختہ پتھر سے بنی ہوئی ایک
شکستہ سل ہے، جو جگہ جگہ سے جھڑ چکی ہے، یہ تین فٹ نو انچ لمبی، دو فٹ ۴½ انچ چوڑی
اور گیارہ انچ دبیز ہے، اوپر کے داہنے اور بائیں گوشے جھڑ چکے ہیں، اور یہ یقین کے ساتھ
نہیں کہا جا سکتا کہ کتبہ کا کس قدر حصہ ضائع ہو چکا ہے، لیکن باقی شدہ تحریر کی لمبائی
کو دیکھ کر قیاس کیا جاتا ہے کہ یہ پتھر اپنی اصلی حالت میں کم از کم بارہ انچ اور لمبا رہا ہوگا،
پتھر کا سر غالباً گولائی لیے ہوئے تھا، اگر (ٹولمی) بطلیموس کے زمانے کے پتھروں
اور ستونوں پر کھدے ہوئے کاموں اور تحریروں سے اندازہ لگایا جائے تو کہا جا سکتا ہے
کہ حجر رشید کی پیشانی پر ہورس کے ایڈفو (Horus of EDFu) کی باز دار مورتی
ترشی ہوئی تھی، جس میں کالے سانپ کا سر پیچ نکلا ہوا تھا، اور ایک باز جنوبی مصر کا
اور دوسرا شمالی مصر کا تاج پہنے ہوئے تھا،

اس نقش کے نیچے غالباً بادشاہ (فرعون) اور ملکہ کی تصویر رہی ہوگی، اور یہ دونوں
خداؤں کی قطار کے سامنے کھڑے رہے ہوں گے، جس کا اندازہ اس کی بعض قدیم نقلوں
سے ہوتا ہے، فراعنۂ مصر میں سے ایک فرعون کے اعزاز میں یہ کتبہ تیار کیا گیا تھا، اور اس کو
عبادت گاہ میں فرعون کے مجسمہ کے بازو میں یادگار کے طور پر رکھا گیا ہوگا،

حجر رشید پر ایک ہی مضمون دو زبانوں قدیم فرعونی اور یونانی میں لکھا ہے،

(۱) ہیروغلفی (تصویری تحریر) قدیم فراعنہ کے وقت سے ریاست کے تقریباً تمام کاروبار
اور رسمی دستاویز میں استعمال ہوتی تھی،

(۲) عام سادہ تحریر، یہ بھی قدیم مصری تحریر ہے، جو خاندان بطلیموس کے دوران حکومت
میں مستعمل تھی، اسے ہیروغلفی تحریر کا اختصار سمجھنا چاہیے۔

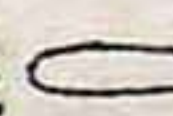
(۳) یونانی تحریر عام عبارت میں کندہ ہے۔

ہیروغلفی تحریر چودہ سطروں پر مشتمل ہے، جو یونانی متن کی آخری اٹھائیس سطروں کی ہم معنی ہے، بطلیموسی تحریر بتیس ۳۲ سطروں پر مشتمل ہے، جس میں سے ابتدائی چودہ سطریں غیر مکمل ہیں، یونانی متن چوّن ۵۴ سطروں پر مشتمل ہے، جن میں سے آخری چھبیس ۲۶ سطریں غیر مکمل ہیں، ۱۸۹۸ء میں ہرما پولس پاروا (Harmopolis Parva) کے ڈیلٹے میں دمن ہور کے مقام پر ہیروغلفی تحریر کا ایک ٹکڑا دریافت ہوا ہے جو اب قاہرہ کے مصری میوزیم میں ہے (نمبر ۵۵۱۶۷)۔

اس کے علاوہ فائلی (Philae) کے مندر کی ایک دیوار میں شاہی فرمان کی نقل تراشی ہوئی ہے۔ ان تحریروں کی مدد سے حجر رشید کی ضائع شدہ ہیروغلفی تحریر بڑی حد تک مکمل کر لی گئی ہے۔

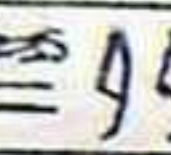
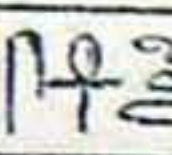
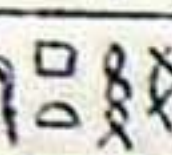
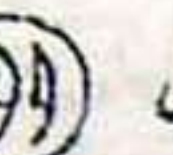
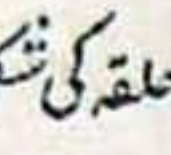
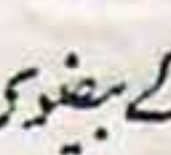
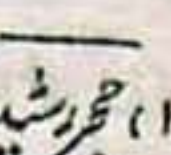
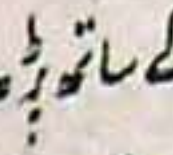
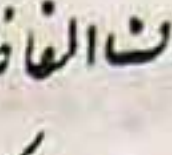
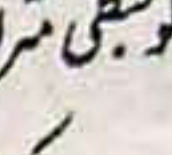
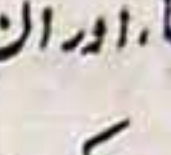
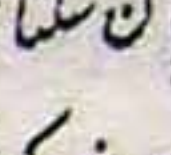
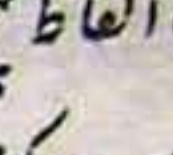
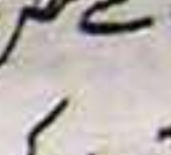
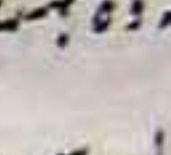
کتبۂ رشید کے اولین مترجمین | یونانی تحریر کا انگریزی ترجمہ اسٹیفن وسٹن (Rev. Stephen Wiston) نے کیا، جسے اس نے اپریل ۱۸۰۲ء میں لندن کے قدامت پسندوں کی سوسائٹی کے سامنے پڑھا، فرانسیسی ترجمہ سٹی زن ڈو تھیل (Citizen Du Theil) نے کیا اور یہ اعلان کیا، یہ پتھر اسکندریہ یا اس کے قریب کسی مقام کے کچھ پجاریوں کی طرف سے بطلیموس اپی فینس (Ptolemy Epiphanes) کی خدمت میں نذرانہ کے طور پر پیش کیا گیا تھا۔ سٹی زن امیل ہان (Citizen Ameilhon) کا لاطینی ترجمہ تقریباً اسی وقت پیرس میں ہوا، ڈیماٹک ٹکسٹ (Demotic Text) (قدیم اور عام مصری تحریر) کا اولین مطالعہ ایک سفیر سویڈن اکربلاڈ (Akerblad) اور سلوسٹر ڈی ساسی (Sylvestre de Sacy) نے ۱۸۰۲ء میں کیا، اور اکربلاڈ سادہ تحریر کے اسمائے خواص کو پہچاننے میں کامیاب ہوا، ان اسمائے خاص کے ہم معنی الفاظ یونانی متن میں موجود تھے، اس نے لفظ "مندر" اور لفظ "یونانی" کو بھی پہچانا اور مذکر غائب کے ضمائر کو پہچاننے میں بھی کامیاب ہوا۔

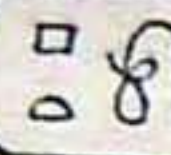
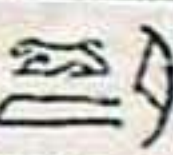
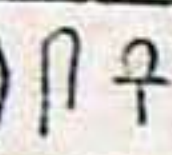
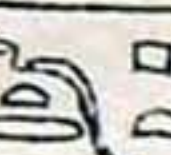
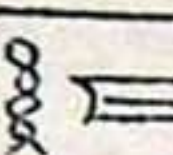
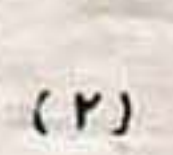
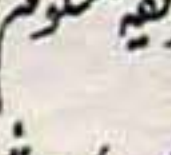
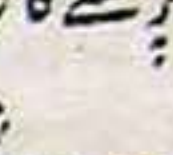
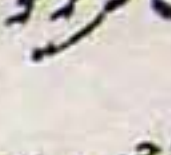
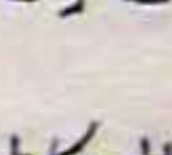
تھامس ینگ مصنف The Undulatory Theory of Light نے سب سے پہلے یہ نتیجہ نکالا کہ مصری تحریر زیادہ تر صوتی ہوتی ہے، اس نے حجر رشید کی ایک کاپی ۱۸۱۴ء میں حاصل کی تھی، ذوگا (Zoega) ڈی گگنس (De Guignes) اور بعض دوسرے علما کو یہ شک ہوا کہ بیضوی حلقوں میں کہیں شاہی نام نہ لکھے ہوں، جس کو بعد میں انھوں نے ثابت کر دیا، ینگ کے انکشافات کتبۂ رشید ہی تک محدود نہ تھے، بلکہ قدیم کتبوں کے حل میں اس کے اور بھی کارنامے ہیں، چنانچہ بطلیموس اور قلیوپطرہ کے ناموں کی تحقیق بھی اسی نے کی، قلیوپطرہ کے نام کو اس نے گرانیٹ پتھر کی دو زبانی (یونانی اور قدیم مصری) تحریر سے پہچانا، یہ پتھر ۱۸۱۵ء میں بمقام فائلی (Philae) کھودا گیا تھا۔

یہ بتانا مشکل ہے کہ تھامس ینگ کے انکشافات فرنچ اسکالر جین فرنکوائز چمپولین (Jean Francois Champollion) [۱۷۹۰ء تا ۱۸۳۲ء] کے لیے کہاں تک مددگار ثابت ہوئے، لیکن ابتدائی محققین سب ایک ہی قسم کے نتائج پر پہنچے۔

۱۸۲۲ء میں چمپولین نے ان حروف کی تصحیح کی جو ینگ نے تیار کیے تھے، اس نے قدیم مصری تحریروں میں آئے ہوئے اکثر رومن شاہی ناموں اور القاب کی ہیروغلفی شکلوں کی صحیح ترجمانی اور ہیروغلفی تحریر کی ترتیب و تنظیم کی، اور اس کی گرامر اور ترجمہ تیار کیے، ان اصولوں سے بعد کے مصر کے تمام ماہر آثار قدیمہ نے فائدہ اٹھایا۔

قدیم مصریوں کے عیسائی خلف قبطی (Coptic) کہلاتے ہیں، لفظ قبطی، یونانی لفظ "ایگوپٹاس" (Aiguptos) "Egypt" کی بگڑی ہوئی شکل ہے، ان قبطیوں نے مقدس صحیفوں، کلیسا کی عبادتوں اور دیگر متبرک تحریروں کا یونانی زبان سے اپنی ملکی زبان میں ترجمہ کیا، یہ ترجمے ملی جلی ہوئی یونانی اور مصری زبان میں ہیں، اس مخلوط زبان میں سات حروف

سادہ مصری تحریر کے ہیں، یہی زبان قبطیوں کی زبان یا (Coptic) کہلاتی ہے، گو اسمائے خاص کی شناخت سے قدیم طرز تحریر کے پہچاننے کی کنجی مل چکی تھی، مگر اس کو سمجھنے کے لیے قبطی زبان کی امداد ضروری تھی، جو صحیفوں کی صورت میں محفوظ تھی۔

جمپولین نے انیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں شدت سے محسوس کیا کہ مصری تحریر کی ترجمانی کے لیے قبطی زبان کا جاننا ضروری ہے، چنانچہ اس نے اس زبان میں اتنی استعداد حاصل کر لی کہ وہ بہت سے مصری الفاظ پہچان سکتا تھا، اور ان کو قبطی مترادف الفاظ کے ساتھ پڑھ سکتا تھا، اسی استعداد کی بنا پر وہ کتبۂ رشید کی تحریر کے مطالعہ میں رکنی حروف کی صوتی قدریں دریافت کر سکا اور تصویری تحریر کو صحیح طور سے پڑھنے کا طریقہ معلوم کر سکا۔

اخذ مطالب کا طریقہ: وہ طریقہ جس سے مصری تحریر (حروف تہجی) کا بیشتر حصہ سمجھا گیا یہ ہے:-

یہ معلوم کر لیا گیا تھا کہ بیضوی حلقہ یا "کارتوج" میں ہمیشہ شاہی نام لکھا ہوتا ہے۔ حجر رشید پر ایک ہی بیضوی حلقہ ہے جو چھ مرتبہ تھوڑے سے تغیر کے ساتھ دہرایا گیا ہے، اس سے ظاہر ہوا کہ اس میں بطلیموس کا نام تحریر ہے، کیونکہ یونانی ترجمہ سے یہ معلوم ہو چکا تھا کہ تحریر کسی بطلیموس سے متعلق ہے، یہ بھی قیاس کیا گیا کہ اگر بیضوی حلقہ میں بطلیموس کا نام ہے تو وہ ہیروغلفی شکلیں جو حلقہ کے اندر ہیں، ان کو بآواز پڑھنے سے یونانی حروف کی طرح سنائی دیں گی، اور ان سب کو ملا کر بطلیموس کے نام کی یونانی صورت ہو گی۔

قدیم مصری مستطیل میناروں پر جن کی چوٹی مخروطی ہوتی ہے، الفاظ کھودا کرتے تھے، جنھیں آبلسک (Obelisks) کہتے ہیں، اس قسم کا ایک کتبہ مسٹر بنکس (Mr. Bankes) فائلی کے مقام سے لائے تھے، اس پر صرف دو قسم کی تحریریں تھیں، یونانی اور مصری، یونانی تحریر میں دو شاہی نام بطلیموس اور قلوپطرہ تحریر ہیں، پتھر کی دوسری جانب

لکھی ہوئی تحریریں دو بیضوی حلقے ہیں جو ایک دوسرے کے بہت قریب اور ہیروغلفی تحریر سے پر ہیں، ان کے متعلق یہ خیال کیا گیا کہ وہ بطلیموس اور قلوپطرہ کے مترادف ہیں، جب اس بیضوی حلقہ کا کتبۂ رشید کے حلقوں سے موازنہ کیا گیا تو کم و بیش دونوں یکساں نظر آئے، اس سے ظاہر ہوا کہ کتبۂ رشید کے بیضوی حلقوں میں بھی بطلیموس کا نام ہیروغلفی میں تحریر ہے:

بیضوی حلقوں کی شکلیں اس قسم کی ہیں:-

(۱) حجر رشید کے بیضوی حلقہ کی شکل

فائلی سے لائے ہوئے مخروطی پتھر کے حلقے کی شکل:-

(۲)

بیضوی حلقہ نمبر ۲ میں یہ تنہا نشان ان تین نشانوں کی جگہ لے لیتا ہے، یہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ قلوپطرہ کا نام فائلی سے لائے ہوئے پتھر پر موجود ہے، اور اس بیضوی حلقہ کی شکل جس میں قلوپطرہ کا خیال کیا جاتا ہے، یہ ہے:

ان بیضوی حلقوں کی شکلوں کو جنھیں بطلیموس اور قلوپطرہ کا نام تصور کیا گیا تھا اگر ترتیب وار نمبر دیے جائیں تو ان کی شکل یہ بنتی ہے:-

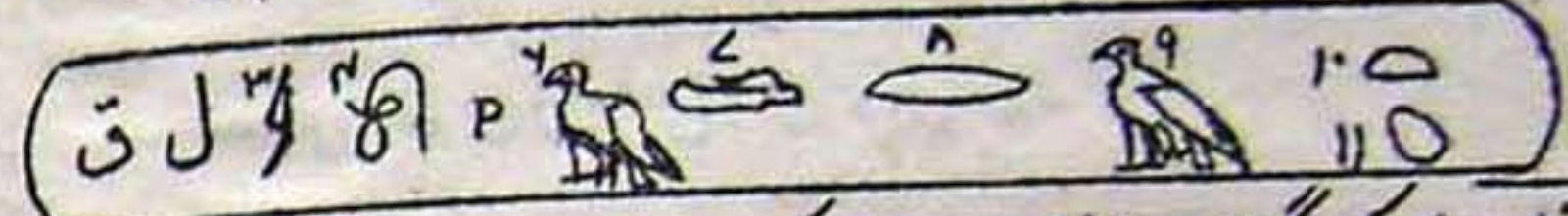
بطلیموس۔ (الف)

قلوپطرہ۔ (ب)

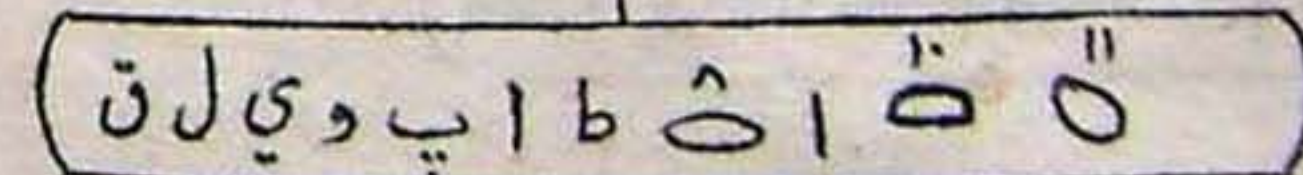
اب ایک نظر میں یہ صاف نظر آتا ہے کہ (الف) میں نمبر ۱ اور (ب) میں نمبر ۵ ہم شکل ہیں، ان کی "جائے وقوع" ناموں میں "پ" کے برابر پڑتی ہے، (الف) میں نمبر ۲

اور (ب) میں نمبر ۲ ہم شکل ہیں، اور اگر پچھلی طرح استدلال کیا جائے تو یہ حرف "ل" کے
برابر ٹھہرتے ہیں، چونکہ "ل" قلیو پاطرہ میں حرف نمبر ۲ ہے لہذا نمبر ۱ […] ق کے برابر
ہونا چاہیے۔

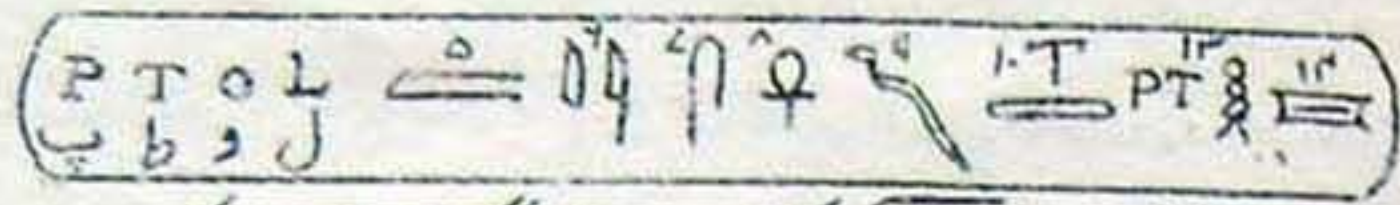
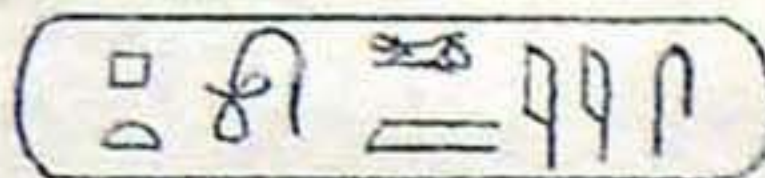
قلوپطرہ کے بیضوی حلقہ میں نشان نمبر ۱، ۲، ۵ کے مطالب معلوم ہیں تو اس طرح لکھ سکتے ہیں

[… ق ل و … P …]

قلیوپطرہ کو اگر ہم یونانی زبان میں لکھیں تو ل اور پ کے درمیان دو حروف
علت آتے ہیں، اس سے ہم یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ […] = ی اور […] = و، قلیوپطرہ
کے بیضوی حلقوں میں چند ایسے حروف بھی ہیں جن میں نمبر ۷ یعنی […] کے بجائے […]
واحد ہے، جو (الف) کے نمبر ۲ اور (ب) کے نمبر ۱ سے ملتا جلتا ہے، بطلیموس کے نام
میں "پ" کے بعد "ط" آتا ہے جو یونانی قلیوپطرہ میں "ط" لکھا جاتا ہے، اس لیے ہم
فرض کر سکتے ہیں […] اور […] کا تلفظ درحقیقت ایک ہی طرح کا ہے، اور وہ تلفظ
"ط" ہے، قلوپطرہ کو اگر یونانی زبان میں لکھا جائیگا تو قلوپاطرا ہوگا، یعنی اس میں دو
الف ہوں گے جو حلقہ میں نمبر ۶ اور نمبر ۹ کی جگہ تبدیل کیے جا سکتے ہیں، اس لیے ہم فرض کر سکتے
ہیں کہ […] = […] ہے

بیضوی حلقہ "ب" کی تصویری تحریر میں اگر ان نئے ہم معنی حروف کو رکھیں تو ان کو
یوں لکھ سکتے ہیں

[ق ل و ي پ ا … ا …]

تھامس ینگ نے دیکھا کہ یہ دو نشان […] کسی مونث دیوتا یا ملکہ یا شاہزادی کے
نام کے بعد آتے ہیں، اگلے محققین کا خیال تھا کہ یہ نشان جنس مونث کے اختتام پر آتے ہیں،
حرف نمبر ۸ […] کے لیے ہمارے پاس کوئی صوتی ہم وزن حرف نہیں ہے۔

مگر اب یہ ظاہر ہو گیا کہ […] = ر حرف "ر" کو اگر نمبر کی جگہ حلقہ میں رکھا جائے تو ہم لفظ "قلیوپاطرا" پڑھ سکتے ہیں،
قلیوپطرہ کے حلقہ سے حاصل کیے ہوئے معانی سے بطلیموس کا حلقہ اس طرح لکھا جا سکتا ہے۔

[P T O L … / پ ط و ل …]

اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ یہ حلقہ بطلیموس کے نام کا ہوگا، مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ اس میں بہت ایسے
تصویری الفاظ ہیں جو بطلیموس کے نام کا حصہ نہیں ہیں، بطلیموس کے نام کے اور کتبے بھی دریافت ہوئے
ہیں، ان میں آسان ترین اس طرح کے ہیں :- […]

اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ […] شاہی خطابات ہیں، جو کتبۂ رشید کی یونانی تحریر
سے مطابقت رکھتے ہیں اور جس کے معنی ہیں "زندہ باد" "محبوب خدا"۔ اب بطلیموس کا نام زبان
یونانی "پطولیموس" (PTOLEMAIOS) لکھا جاتا ہے، جس کا حرف آخر "س" ہے، اس لیے
ہم فرض کر سکتے ہیں کہ سادہ ترین بیضوی حلقہ میں دیا ہوا آخری نشان "س" کے برابر ہے، اس کے بعد
جو شکلیں مشکوک رہ جاتی ہیں وہ یہ ہیں […] اور […] بطلیموس کے نام میں ان کی جگہ سے
یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ یہ یقینی حرف "م" ہیں، جس میں "ی" جیسے حرف علت کی صوتی مداخلت بھی
ہے، اس قیاس کو جو بعض مقدمات پر مبنی ہے، اولین مترجمین نے دوسرے بیضوی حلقوں کی تصویروں
کو پڑھنے میں بھی استعمال کیا ہے، مثلاً

۱- […] ۲- […]

نمبر ۱ میں ہم تصویروں کے بجائے حروف لکھ سکتے ہیں مثلاً پ، ی، ل، ا، ط، ر، ا
یعنی فی لوطرا (Philotera) جو یونانی نام ہے۔

نمبر ۲ میں بھی شکلیں ہم پہچان سکتے ہیں اور اسے اس طرح لکھ سکتے ہیں۔

[…]

حجر رشید

اس بات کا علم تھا کہ [hieroglyph] بیرینیس کے نام میں آتا ہے اور "ن" کا ہم وزن ہے اور
"[hieroglyph]" یونانی لقب "قیصرس" کا آخری حرف ہے، گویا "[hieroglyph]" "س" کی آواز ہے، قلیوپطرہ
کے نام کے بعض حلقہ [hieroglyph] سے شروع ہوتے ہیں، اور یہ ظاہر ہے کہ اس کی آواز "ق"
جیسی ہوگی، اوپر کے حلقہ میں تصویروں کے بجائے مناسب الفاظ رکھنے سے یہ تحریر بنتی ہے

س د ط ن [hieroglyph] س ک ل ا

جو ظاہر ہے کہ الکزنڈرس یا اسکندر ہے، نشان "[hieroglyph]" کا مقام ظاہر کرتا ہے کہ یہ الف
یا ی کی آواز کے برابر ہے۔

پہلے ہم نے یہ قیاس کیا تھا کہ یہ تصویریں [hieroglyph] شاہی خطابات
"لافانی" اور "محبوب خدا" وغیرہ کی نمایندگی کرتی ہیں، اب یہ دیکھنا ہے کہ ہمارا یہ قیاس صحیح تھا یا غلط،

روایات اور قبطی زبان کے ذریعہ یہ معلوم ہے کہ "زندگی" یا "زندہ" کو قدیم مصری میں
"انکھ" یا "انکھ" کہتے ہیں، اور یہ بھی معلوم تھا کہ اس کو اس [hieroglyph] نشان سے ظاہر کیا جاتا تھا جو
تحریروں میں جابجا آتا ہے۔ اب یہ فرض کیا گیا کہ [hieroglyph] کا مطلب "ہمیشگی" ہے، قبطی زبان سے
ثابت ہے کہ لفظ ڈجیٹ (DJET) "ہمیشہ" "عمر" "لافانیت" کے لیے قدیم مصری
میں مستعمل تھا، اور اس کا علم بھی ہم کو پہلے سے ہے کہ [hieroglyph] میں دوسرا [hieroglyph] "ط" یا "ٹ"
کے برابر ہے، اس لیے ہم فرض کر سکتے ہیں کہ [hieroglyph] = ڈج۔ تیسری تصویر [hieroglyph] "تعینی"
یعنی سمت معین کرنے والی ہے، جو بولی نہیں جاتی ہے، پہلے خطاب "[hieroglyph]" کے معنی ہمیشہ یا دوام
کے ہیں۔ باقی تصویروں "[hieroglyph]" میں سے [hieroglyph] "پ" اور "ط" کے برابر ہیں، جو بطاہ
(خدا) کے نام کے پہلے دو حرف ہیں، لہذا [hieroglyph] "ح" کے برابر یا اسی قسم کا حرف ہونا
چاہیے، اگر [hieroglyph] سے بطاہ کا نام بنتا ہے، تو بعد کے نشان [hieroglyph] کا مطلب یقیناً "حبیب"

یا "محبوب" ہونا چاہیے، اس موقع پر قبطی زبان نشان [hieroglyph] کو مناسب صوتی قدر دینے میں اگلے
مترجمین کی مددگار ثابت ہوئی ہے، کیونکہ محبت کے لیے قبطی لفظ "میر" "ⲘⲈⲢⲈ (MERE)"
ہے، اس لیے ان مترجمین نے یہ فرض کر لیا کہ [hieroglyph] = میر ہے۔

حجر رشید کے بطلیموسی حلقہ میں بطاہ [hieroglyph] کے نام کے بعد [hieroglyph] کے نشان ہیں جو صاف
ظاہر ہے کہ [hieroglyph] کے متبادل ہیں، یہ ہم پہلے سے جانتے ہیں کہ [hieroglyph] = ی ہے، اس لیے
[hieroglyph] = [hieroglyph] اور میر "MER" کا ہم معنی ہونا چاہیے۔

حجر رشید کی تحریر کا مفہوم

حجر رشید کی تحریر اس فرمان کی نقل ہے جو مصر کے پادریوں کی اس جنرل
کونسل نے (جو مصر کے شاہنشاہ بطلیموس پنجم، ایپی فینس کی تخت نشینی کے جشن اول کی تقریب
میں بمقام ممفس (MEMPHiS) ہوئی تھی) منظور کی تھی، اس نوخیز شاہ کی تاجپوشی
اس کی حکومت کے آٹھویں سال ہوئی تھی، اور اس کا پہلا سالانہ جشن تخت نشینی کے نویں سال
یعنی ۱۹۶ سنہ ق م کے موسم بہار میں منایا گیا تھا، اس فرمان کی اصل یونانی میں تحریر ہے جس سے ہیروغلفی
اور سادہ مصری تحریر کے ترجمے تیار کیے گئے تھے،

کتبہ پر یونانی ماہ زنڈیکوس (XANDiKOS) (اپریل) کی چار تاریخ درج ہے
جو مصری ماہ مشیر (MESHiR) یا میخر (MEKHiR) کی اٹھارہ تاریخ کے
مطابق ہے، یہ مہینہ بطلیموس پنجم ایپی فینس کی دور حکومت کے نویں سال کا تھا
جس سنہ میں ایطس بن ایطس (AETUS SONoP AETiS) اسقف اعظم
اور پیرہ (RyRRAH) بنت فی لی نس (PHiLiNUS) ایریا
(AREiA) بنت ڈائی اوجینس (DiOGENES) اور آئرن (iRENE)
بنت بطلیموس خاص پجارنیں تھیں، کتبہ کی ابتدائی سطر میں بطلیموس پنجم کے خطابات

اور اوصاف سے معمور ہیں اور خداؤں کے حضور میں بادشاہ کی عبودیت اور مصریوں اور اپنے ملک کے لیے محبت کا اعلان ہے۔

کتبہ کی تحریر کے دوسرے حصہ میں پادریوں نے مصریوں پر بطلیموس کے انعامات کا ذکر کیا ہے جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے:۔

(۱) مندروں کو پیسے اور غلہ کے تحائف،

(۲) ان کے لیے اوقاف کے تحائف،

(۳) ٹیکسوں کی معافی،

(۴) بادشاہ کے مقروضوں کے قرض کی معافی،

(۵) ان قیدیوں کی آزادی جو برسوں سے جیل میں بند ہیں،

(۶) ملاحوں کی بحری بھرتی کرنے والی جماعت کی موقوفی،

(۷) مذہبی تعلیم حاصل کرنے والے طلبا کی فیسوں میں تخفیف

(۸) مندروں پر شاہی واجب الادا رقموں میں تخفیف،

(۹) مندروں میں عبادت کی بحالی،

(۱۰) جلا وطن باغیوں کی معافی اور ان کو مصر واپس آنے اور یہاں رہنے کی اجازت،

(۱۱) مصر کے دشمنوں کے خلاف بحری و بری فوجوں کا ارسال،

(۱۲) شہر شیدکان (Shekan) [لی کوپولس (Lycopolis)] کا محاصرہ اور فتح،

(۱۳) پادریوں کے ذمہ تاج کے واجب الادا ٹیکس کی معافی،

(۱۴) باریک سنی پر ٹیکس میں تخفیف،

(۱۵) غلہ پیدا کرنے والی زمینوں کے ٹیکس میں تخفیف

(۱۶) ایپس (Apis)، منوس بیل (Mnevis Bull) اور دیگر مقدس جانوروں کے مندروں کی بحالی۔

(۱۷) تباہ شدہ مندروں اور مقدس عمارتوں کی دوبارہ تعمیر اور انکے لیے اوقاف کا انتظام

بطلیموس پنجم کی ان فیاضیوں اور انعامات کی شکر گذاری کے لیے مصر کے پادریوں کی جنرل کونسل نے بطلیموس (مندروں میں ہمیشہ دائم و قائم) کی خدمت میں رسمی تقریبات و اعزاز میں اضافہ کا فیصلہ کیا، اس فیصلہ کے ماتحت یہ طے پایا:

(۱) مصر کے محافظ کی حیثیت سے بطلیموس کے مجسمے بنائے جائیں اور انکو پادریوں اور عوام کی عبادت کے لیے مصر کے ہر مندر میں رکھا جائے۔ (۲) بطلیموس کی سونے کی مورتیں بنا کر سونے کے تختوں پر دیوتاؤں کی مورتوں کے قلب میں رکھا جائے اور جلسے جلوس میں ان کے ساتھ نکالا جائے۔

(۳) سونے کے دو تاج بطلیموس کی مورتی کے تخت پر رکھ کر اسے امتیاز بخشا جائے (۴) میسور (Mesore) کی تیسویں تاریخ اور پاؤفی (Paophi) کی سترہویں تاریخ کو بطلیموس کا یوم پیدائش اور یوم تاجپوشی ہمیشہ کے لیے منایا جائے، (۵) ماہ تھاتھ (Thoth) کے اول پانچ دن تہوار منانے کے لیے مقرر کر دیے جائیں، ان دنوں مندروں میں عبادت کیجائے اور لوگ ہار پھول پہنیں،

(۶) پادریوں کے خطابات میں اس نئے خطاب کا اضافہ کیا جائے "منعم و کرم بطلیموس ابی فینس خدا (جو زمین پر نازل ہوا) کے پادری" اس کو بطلیموس کے ہر پادری کی انگوٹھی پر نقش کیا جائے اور تمام رسمی دستاویزوں میں انکا اندراج کیا جائے۔

(۷) بطلیموس کے مورتی والے تخت کو ہر شخص مندروں سے مستعار لیکر گھر لیجا سکتا ہے اور جلسے جلوس میں نکال سکتا ہے۔ (۸) اس فرمان کی نقلوں کو خدا کی زبان یعنی ہیروغلیفی اور کتابی زبان اور یونانی تحریروں کالی بیلنی کے پتھر پر کھدوا جائیگا، اور اس میں سے ایک کتبہ ہمیشہ دائم و قائم بطلیموس کے مجسمہ کے ساتھ اول دوم اور تیسرے درجہ کے مندروں میں رکھا جائے گا۔

آثارِ علمیہ و ادبیہ

مکاتیبِ مولانا مناظر احسن گیلانیؒ

بنام

مولانا سید سلیمان ندویؒ

۲۳ جون ۱۹۴۹ء، حیدرآباد دکن
جوار الجامعۃ العثمانیۃ

سیدی الامام العلامۃ دمتم بالهناء والعافیۃ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ الذین احصروا فی سبیل اللہ کی حالت میں یہ عریضہ خدمت والا میں معارف مئی ۱۹۴۹ء کے وفیات کے دیکھنے کے بعد بحالت اضطرار لکھ رہا ہوں، ورنہ لکھنے کی تو بیشمار چیزیں سامنے آگئی تھیں، مگر کیا لکھوں؟ کس لیے لکھوں؟ یہ سوچ کر دل بیٹھ جاتا تھا، وفیات ثلثہ کو پڑھ کر "ندویت صحیحہ قراح" کا عجیب و غریب نتیجہ نظر کے سامنے آیا ایک ہی قلم نے ایک ہی اشاعت میں، ایک اہلحدیث اور ایک طائفہ قبریہ اور ایک برزخی دین رکھنے والے تین مختلف النقاط واتجاہات اہل علم کے متعلق ہر قسم کی جانبداری سے پاک رہتے ہوئے ہر ایک کے علم اور خدمات کا اعتراف اس ندویت کا عجیب و غریب نمونہ ہے جس کے لیے ندوہ قائم ہوا تھا لیکن شاید یہی پہلا نمونہ ہے اور یہی آخر بھی، ماجد میاں نے کبھی لکھا تھا کہ سید صاحب کے وفیات کو دیکھ کر بیساختہ جی چاہتا ہے کہ سب سے ناگوار حقیقت کاش گوارا بنجاتی، اور وفیات سلیمانیہ کے کسی گوشہ میں جگہ ملتی (او کما قال) مولانا امرتسری اور مولانا بدایونی مرحومین سے تو خاکسار بھی ذاتی نیاز رکھتا تھا لیکن دانا پوری صاحب سے شخصی واقفیت نہ تھی، معتبر ذریعہ سے غالباً کان میں یہ بات پڑی ہے کہ حضرت گنگوہی قدس اللہ سرہ العزیز کے حلقۂ درس میں بیٹھنے کی سعادت انکو حاصل ہوئی تھی، بس اصل مقصود تو اس عریضہ سے اپنے اس ذہنی تاثر کا اظہار تھا،

آپکے ارادہ عدم شرکت سے مطلع ہونے کے بعد خاکسار نے بھی قطعی فیصلہ کراچی نہ جانے کا کرلیا تھا، لیکن مولانا عثمانی کی طرف سے تار و خطوط کے تسلسل نے فسخ عزم کو انسب خیال کیا، ان سے تلمذ کی نسبت رکھتے ہوئے، دل نے آگے بڑھنے

کی اجازت نہ دی، ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کو ساتھ لیکر حیدرآباد سے اڑے، اب تک بر روی زمین کا سفر تجربہ ہوا تھا، ایکی علی وجہ البصر اور اس سے بھی زیادہ مہیب منظر "کچھ ران" کے اوپر اڑان کے وقت سامنے آیا، نیچے میلوں دلدلی زمین تھی، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ سوئی بھی اس میں اگر گرے تو تحت الثریٰ ہی میں جا کر دم لے، پانچ ساڑھے پانچ گھنٹے میں کراچی کے مطار پر اتار دیا گیا، سولہ دن قیام رہا، باہر سے ان دو دکنی فقیروں کے سوا صرف مفتی شفیع صاحب تشریف لا سکے، اور وہ بھی شاید ہجرت ہی کے ارادہ سے آئے تھے، اہل وعیال کو ساتھ لائے تھے، مکان بھی تلاش کر رہے تھے، مغربی یوپی کے خوفناک حال نے دیوبند سے انکے دل کو اچاٹ کر دیا تھا، اختتام مجلس سے تین چار دن پہلے مولوی احتشام الحق صاحب بھی آگئے تھے، آپ کا نہ ہونا درحقیقت واسطۃ العقد کا فقدان تھا، تاہم جب ٹوٹے پھوٹے کچھ لوگ پہنچ ہی گئے تھے، تو کام کا آغاز کر دیا گیا، مقامی طور پر صرف حضرت تھانوی کے بھانجے شاہ صاحب کے مولانا احتشام الحق مجلس میں شریک تھے، ایک صاحب ظفر انصاری ایم اے ایل ایل بی مجلس کے ناظم تھے، سنا ہے کہ دلی مسلم لیگ کے کوئی سرگرم کارکن تھے، ابتداءً خاکسار کی طرف سے مجلس میں تین سوالات پیش کیے گئے تھے، (۱) اسلامی حکومت کے قیام کی غایت (۲) اس مقصد کے حصول کے ذرائع (۳) اسلامی قانون کا سرچشمہ کیا ہوگا؟ قرآن کا حوالہ دیتے ہوئے یہ عرض کیا گیا تھا کہ سیاسی کشمکش کی غایت یہیں بتائی گئی ہے کہ فتنہ کا ازالہ ہوجائے، قلمرو کے ہر فرد کا وجود دوسرے فرد کے لیے باعث آزمائش قلق و تشویش و خطرہ باقی نہ رہے، تفسیروں کے حوالے سے "فتنہ" کی یہ شرح پیش کی گئی، چونکہ اس مقصد میں صحیح کامیابی اس وقت تک نہیں ہوسکتی جب تک کہ ہر فرد کی آئینی زندگی پر پولیس اور فوج کی نگرانی کے سوا اس اللہ کی نگرانی نہ قائم ہوجائے جس کے متعلق جبلۃً یہ احساس پایا جاتا ہے کہ ہر جگہ ہر ایک پر ظاہراً و باطناً نگراں ہے، اس لیے ازالۃ الفتنہ کے لیے ضروری ہوگا کہ الدین (آئینی زندگی) کو اللہ کے لیے بنانے کی ممکنہ کوشش کا کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا جائے اور اسی سے یہ ضرورت پیدا ہوتی ہے کہ الدین یا آئین کا مطالبہ بھی اللہ کے لیے خالص کر دیا جائے کہ اسی کے بعد اسکی نگرانی کا احساس بیدار ہوسکتا ہے، پس اصل مقصد قیام حکومت کا یہ ہوا کہ خدا کی بات سب سے اونچی ہوجائے اور قلوب پر کلمۃ اللہ سے زیادہ اثر کسی کا باقی نہ رہے، سب سے برتر اعلیٰ ہونے کی حیثیت حاصل کرلے۔ وھذا ھی غایۃ

قیام الحکومۃ الاسلامیۃ۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے اقتداری قوت کا حصول اور اسکی تنظیم ضروری ہے، لیکن قبضہ کی شکل ہماری حکومت میں ایسی نہ ہوگی جس پر مسؤلیت کی ذمہ داری عائد نہ ہوتی ہو، از غلام تا بہ امام مسئولیت کی ذمہ داری عام ہوگی، کس کے آگے؟ اسکو حدیث میں عام رکھا گیا ہے، پس ہم بھی عام ہی رہنے دیں، یعنی باشندگان ملک کے آگے، آئندہ نسلوں کے آگے اور سب سے زیادہ اس خالق کے آگے جسکی ہر چیز نسل انسانی کو بعینہٖ ہبہ نہیں ملکہ بہ امانت ملی ہے۔ اسی لیے ہماری حکومت کا نام حکومت نہیں "خلافت" ہے، اور اسی سے اسلامی قانون کے سرچشمہ کا سوال حل ہو جاتا ہے جس نے عرض کیا تھا کہ ساری دنیا کے قوانین وآئین کی بنیاد بالآخر چند موروثی وراثی مسلمات پر منتہی ہوتی ہے، لیکن یہ موروثی وراثی مسلمات مشکوک ہو چکے ہیں اور اسی شک کے ازالہ کیلئے ان موروثی وراثی مسلمات کا آخری اعادہ الکتاب کی شکل میں کیا گیا ہے جسکی عملی تشریح "السنۃ" سے کیگئی ہے، پس یہی "الکتاب والسنۃ" جو بنی آدم کے موروثی مسلمات کا غیر مشکوک ذخیرہ ہے ہمارے قانون کا سرچشمہ ہوگا، بس مسؤلیت اور مسئولیت کے ساتھ "الشوریٰ" حصول مقصد کے بنیادی و اساسی ذرائع ہونگے۔ ان امور کے بعد خاکسار نے پیش کیا کہ عصری تقاضوں کا اقتضا ہے کہ ازالہ "فتنہ" کی بعض شکلوں کو زیادہ نمایاں کیا جائے مثلاً "اغاثۃ اللہفان"، تفرد کے جب باشندے کی آمدنی اسکی بنیادی ضرورتوں کی تکمیل کیلئے کافی نہ ہو انکی بنیادی ضرورتوں کی حکومت کفالت کریگی، اشتراکیت میں بنیادی خرابی یہ ہے کہ انفرادی صلاحیتوں کے ابھارنے کے محرکات ہی کو ساکن کر دیا جاتا ہے، ہم ایسا نہیں کرینگے، بلکہ ہر شخص کو اسکی صلاحیتوں کے مطابق اکتساب کا آزاد موقع فراہم کیا جائیگا، اغاثۃ اللہفان کیساتھ ایفاء العقود ہماری حکومت کا سب سے بڑا امتیازی نشان ہوگا۔

لاحول ولاقوۃ الا باللہ میں مضمون لکھنے بیٹھ گیا، حکمت بلقمان آموختن، کہنا یہ چاہتا تھا کہ اسی قسم کی باتوں سے ابتدا ہوئی، حمید اللہ صاحب مدظلہ سے کہا گیا کہ عصری قالب میں اسلامی دستور کو ڈھیلے لکھیں، اور دو تین دن تک جو باتیں ہوئیں انکو اپنی اپنی جگہ کھپائیں، پھر مجلس میں ہی دستور پیش ہوا، بحث مباحثے کے بعد آخری شکل میں اسکو قلمبند کر کے مجلس کے حوالہ کر کے ہم لوگ چلے آئے[1]، مفتی شفیع صاحب کی عنان گیری سے کافی مدد ملی، باقی حکومت کیا کریگی؟ اسکا اندازہ اسی سے کیجئے کہ اب تک مولانا عثمانی کے لیے کسی مکان تک کا حکومت نے بندوبست نہیں کیا، ہم لوگ ٹھٹھہ بھی تھوڑی دیر کے لیے گئے تھے، شاہجہاں کی بہت بڑی مسجد کس مپرسی کی حالت میں وہاں دیکھی، اور کیا لکھوں۔

(گیلانی)

---

[1] طے یہ ہوا ہے کہ اس دستوری مسودہ کی نقل ممتاز علماء ہند و پاک میں گشت کرائی جائے۔

مطبوعات جدیدہ

شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ اور اُن کی تعلیمات

از اعجاز الحق صاحب قدوسی، صفحات ۵۹، کتابت وطباعت بہتر، ناشر اکیڈمی آف ایجوکیشنل ریسرچ کراچی

قیمت عہ

اعجاز الحق صاحب قدوسی مختلف سلاسل صوفیہ کے کئی قیمتی تذکرے مرتب کر چکے ہیں اور جن پر معارف میں تبصرے بھی ہو چکے ہیں، یہ ضخیم کتاب تنہا شیخ عبدالقدوس گنگوہی رحمہ اللہ کے حالات زندگی اور انکی تعلیمات پر مشتمل ہے جو اس سلسلۃ الذہب کی ایک اہم کڑی ہیں، شیخ عبدالقدوسؒ شیخ الکل حضرت احمد عبدالحق ردولوی رحمہ اللہ کے پوتے شیخ محمدؒ کے اجلہ خلفاء میں تھے، اور ان کے ذریعہ سلسلۂ چشتیہ صابریہ کو ہندوستان میں بڑا فروغ ہوا اور جس کا فیض کئی صدی گذر جانے کے بعد آج بھی باقی ہے، خاص طور پر پچھلی صدی میں حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے نامور خلفاء کی وجہ سے ہندوستان میں اسے ایک نئی زندگی ملی، سلسلۂ چشتیہ صابریہ کی سب سے بڑی خصوصیت عشق ومحبت اور درد وسوز کے ساتھ اتباع سنت کا اہتمام ہے، عشق ومحبت کے والہانہ پن اور درد وسوز کے اضطراب کے ساتھ اتباع سنت کا اہتمام جام وسنداں باختن سے بھی مشکل کام ہے مگر چشتیہ صابریہ کے بزرگوں اور ان میں بھی خاص طور سے حضرت عبدالقدوس گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی ذات (بعض اختلافی مسامحات کو چھوڑ کر) اس کا بہترین نمونہ تھی۔

یہ کتاب اصلاً شیخ کے حالات زندگی اور ان کی تعلیمات کی تفصیل کے لیے مرتب کی گئی ہے۔

مگر اس میں ضمناً ۴-۵ صدی کے سلسلۂ چشتیہ صابریہ اور بعض دوسرے مشائخ کی تاریخ بھی آگئی ہے، اعجاز الحق صاحب خود اسی خانوادۂ علم و عرفان کے ایک فرد ہیں، اس لیے انھوں نے جو معلومات فراہم کی ہیں وہ سب براہ راست ہیں، انھوں نے یہ تذکرہ بڑے حزم و احتیاط کے ساتھ مرتب کیا ہے، مگر سماع وغیرہ کے مسائل پر انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ البتہ کچھ محل نظر ہے، اور ان پر اتنا لکھا جا چکا ہے کہ اس کتاب میں ان کی اتنی تفصیل کی ضرورت نہ تھی، کتاب میں جا بجا مصنف نے جو حواشی لکھے ہیں وہ بجائے خود بڑے قیمتی اور معلومات افزا ہیں، اس کتاب کے مطالعہ سے علم و عمل میں اضافہ بھی ہوتا ہے اور فکر و نظر کو بصیرت بھی حاصل ہوتی ہے۔

جزیرۃ العرب - از محمد رابع ندوی، صفحات ۳۲۰، کتابت و طباعت عمدہ۔
ناشر مکتبہ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔ قیمت :- صہ

جزیرۃ العرب مسلمانوں کا دینی قبلہ اور ان کے ایمان و عقیدہ کا مرکز ہے، اس لیے اس کے ایک ایک ذرہ سے مسلمانوں کو محبت نہیں بلکہ عشق ہے، مگر افسوس ہے کہ عوام تو عوام خواص بھی ان کے بعض مشہور مقامات کے علاوہ اس کی پوری جغرافیائی تاریخ سے ناواقف ہیں، وہ نجد و تہامہ و یمن کا تذکرہ پڑھتے ہیں، وہ طائف و خیبر و تیما و وادی القریٰ کا ذکر بار بار سنتے ہیں، بدر و احد اور عوالی و قبا کا نام ان کے کانوں میں پڑتا ہے، عربی داں طلبہ اجا و سلمیٰ کے پہاڑوں اور عکاظ و مجنہ کے بازاروں کے مشاعروں، معاہدوں کی روداد پڑھتے ہیں، مگر ان کے جائے وقوع، ان کے سمت اور ان کی طبعی اور تہذیبی خصوصیات سے ناواقف ہوتے ہیں، حالانکہ ایک مسلمان کے لیے دنیا کے جغرافیہ و تاریخ کے مقابلہ میں عرب کے تاریخی جغرافیہ سے واقفیت زیادہ ضروری ہے،

اس ضرورت کے تحت یہ کتاب مرتب کی گئی ہے، اس میں جزیرۃ العرب کے جتنے طبعی اور سیاسی ہیں، ان سب کی جغرافیائی تاریخ اجمال کے ساتھ آگئی ہے، البتہ عرب کے مذاہب کے

سلسلہ میں یہودیت، نصرانیت اور صابئیت پر بڑی تشنہ بحث ہے، اس پر تفصیل سے لکھنے کی ضرورت تھی، اور ان کے مذہبی و سیاسی مراکز کا نقشہ بھی شامل ہونا چاہیے تھا، اسی طرح عرب کے بازاروں کے سلسلہ میں المحبر اور دوسری کتابوں سے مزید وضاحت کی ضرورت تھی، ان بازاروں سے نہ صرف عربی شاعری کا بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کا بھی بڑا گہرا تعلق تھا، کتاب متوسط پڑھے لکھے لوگوں کے لیے لکھی گئی ہے اور اس لحاظ سے مفید ہے۔

اردو املا - از غلام رسول صاحب حیدر آباد، صفحات ۵۶، کتابت و طباعت بہتر، پتہ ادارۂ ادبیات اردو، حیدر آباد، قیمت ۸/

اردو زبان کا رسم خط اعراب سے معرا ہے، اس لیے اس کے تلفظ اور لکھاوٹ میں قدرے دقت پیش آتی ہے، اس لیے اس میں کچھ اصلاحات کی ضرورت ہے، تاکہ اجنبی سے اجنبی آدمی بھی اسے آسانی سے پڑھ لکھ سکے، اس موضوع پر متعدد مضامین لکھے گئے ہیں، انہی میں مولوی غلام رسول صاحب کا مضمون بھی ہے جو پہلے ہماری زبان میں شائع ہوا تھا، اور اب ادارۂ ادبیات نے کتابی شکل میں شائع کر دیا ہے، اس میں بڑی مفید اصلاحات کی طرف رہنمائی کی گئی ہے۔

قول سدید - از ضیاء احمد بدایونی، صفحات ۱۵۴، کتابت و طباعت متوسط،
ناشر ایجوکیشنل بک ہاؤس، سول لائن، حامد علی بلڈنگ، علی گڑھ۔

محمود احمد عباسی کی کتاب خلافت معاویہ و یزید کے رد میں ایک درجن سے زیادہ کتابیں لکھی گئیں، لیکن ان میں دو ایک کے علاوہ تمام جذباتی انداز میں لکھی گئی ہیں، اس موضوع پر مولوی ضیاء احمد بدایونی نے بھی قلم اٹھایا ہے، اور اپنے علم و فضل کے مطابق موضوع کا حق ادا کر دیا ہے۔ انھوں نے ہر بات معتبر تاریخ و تذکرہ کی کتابوں کے حوالہ سے کہی ہے، اخذ نتائج میں ان سے اختلاف ممکن ہے مگر حوالہ دینے میں کہیں ترمیم و تدلیس سے کام نہیں لیا ہے، محمود عباسی صاحب اگر ان

تحقیقات سے فائدہ اٹھا کر اپنی کتاب پر نظر ثانی کر لیتے تو اس کی افادیت بڑھ جاتی اور اس سے اختلاف کی گنجائش کم باقی رہ جاتی۔

علماء کا متفقہ فتویٰ پرویز کے بارے میں از مولانا عبد الرشید صاحب نعمانی، صفحات ۲۵۶، کتابت، طباعت متوسط، پتہ: مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن، کراچی ۵

پرویز صاحب نے انکار حدیث کا جو فتنہ برپا کر رکھا ہے، اگر وہ محض ایک علمی مسئلہ ہوتا پھر بھی اس کی فتنہ انگیزی کم نہیں تھی، مگر یہ تو عملی انارکی کی تحریک ہے جو ملت اسلامیہ کے لیے سخت مہلک ہے، اگر خدانخواستہ سنت رسول اور اسوۂ نبوی سے ہمارا رشتہ کٹ جائے تو عمل و کردار کا وہ کونسا مرقع ہے جسے ہم دنیا کے سامنے پیش کر سکیں گے، اس لیے امت کے ہر طبقہ اور خیال کے علماء نے متفقہ طور پر مرزا غلام احمد قادیانی کی طرح پرویز صاحب کو بھی اسلام سے خارج قرار دیا ہے، انھوں نے نہ صرف بعض اسلامی تعلیمات کا بلکہ تمام ضروریات دین تک کا انکار کر دیا ہے، اس کتاب میں ان کے انھیں عقائد باطلہ کو جمع کر کے ان کے بارے میں علماء کا فتویٰ حاصل کیا گیا ہے۔ فتویٰ دینے والوں میں نہ صرف ہندوستان و پاکستان بلکہ تمام اسلامی ممالک کے ممتاز علماء شامل ہیں، لیکن اس زمانہ میں محض اس قسم کے فتووں سے کام نہیں چلتا، اس کی اشاعت کے ساتھ اس کی بھی ضرورت ہے کہ مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی کی طرح عقلی اور علمی انداز میں ان کی ایک ایک بات کا رد بھی کیا جائے، اور یہ کام ہر حلقہ کے علماء کا ہے، یہ فتویٰ بازی ممکن ہے کہ بعض جدت پسند حضرات کو بری معلوم ہو، مگر اسلام ہندومت وغیرہ کی طرح کوئی ایسا مذہب نہیں ہے کہ آدمی اس سے چھٹا رہے یا نہ رہے مگر وہ اس سے بہر حال چمٹا رہے گا، مولانا عبد الرشید صاحب نعمانی قابل ستائش ہیں کہ اس اقدام کی جرأت کر کے بے شمار مسلمانوں کو اس فتنہ کی آغوش میں جانے سے بچا لیا۔

"م - ج"